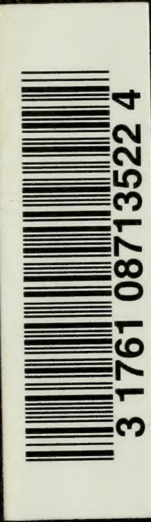
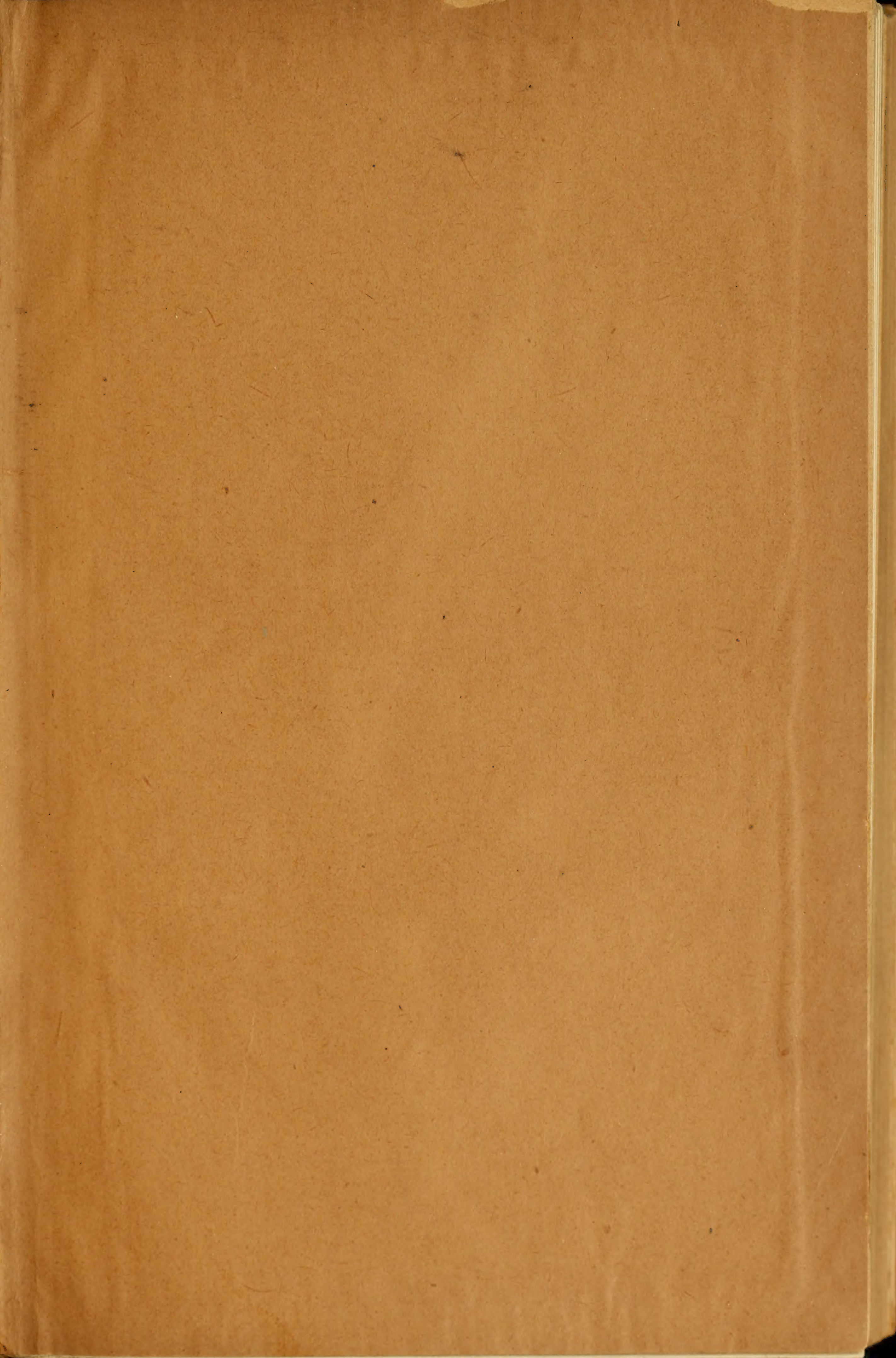
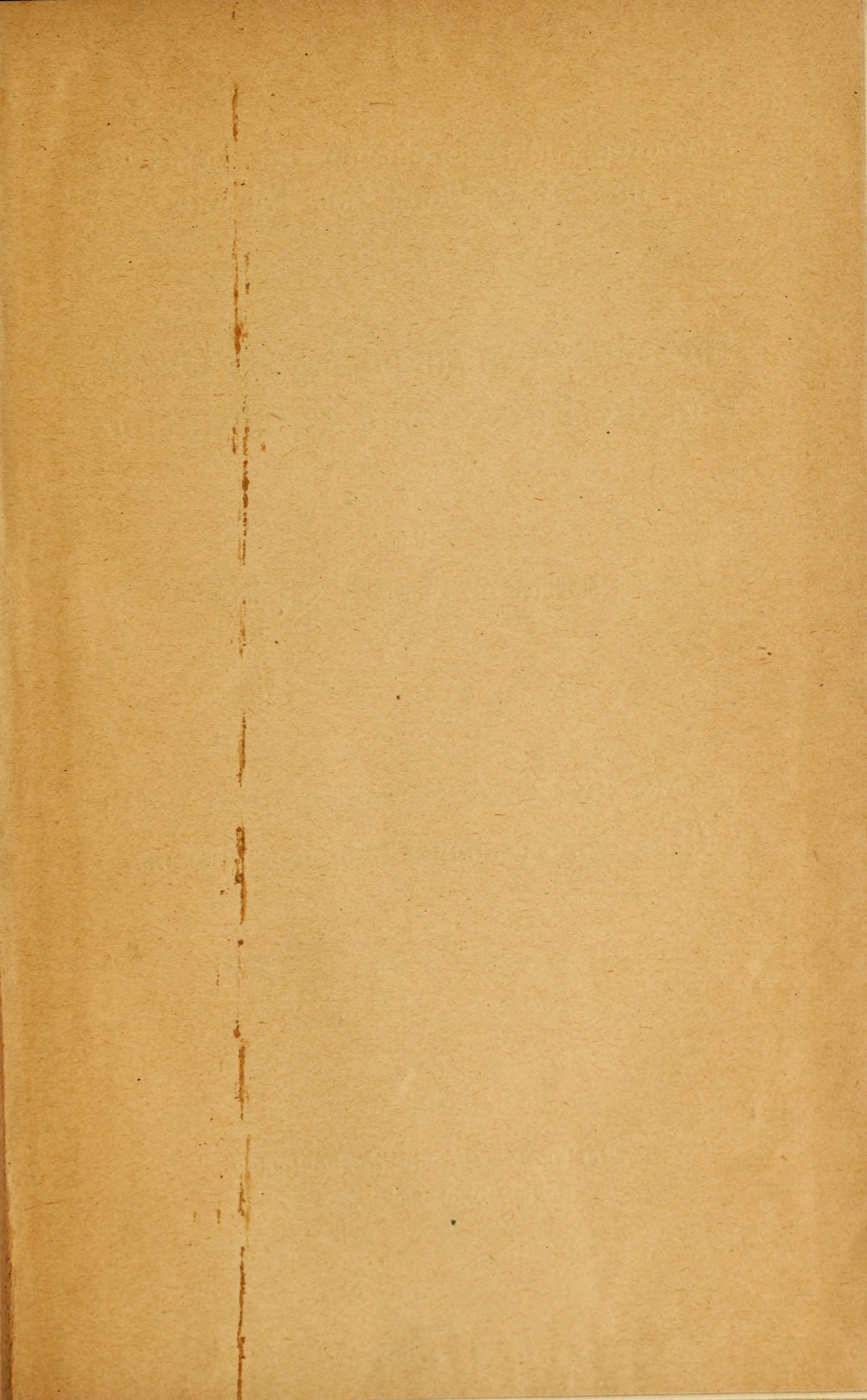

3 1761 08713522 4









Schriften zur Beleuchtung der Lehrweise
und Entwicklung des Talmuds.

Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna.

Von

Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal
in Berlin.

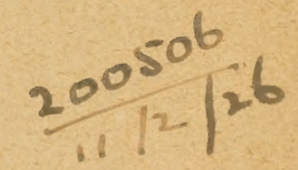
Zugleich erster Teil (zweite Auflage) unseres Werkes:
Über den Zusammenhang der Mischna.

Verlag von Gerson Wechselmann
BERLIN W. 9, Linkstrasse 25

Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna.

Erster Teil:

Die Sadduzäerkämpfe und die Mischnasammlungen vor dem Auftreten Hillel's.



Von

Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal.

BERLIN 1918.

Verlag von Gerson Wechselmann.



Dem Andenken

meiner geliebten Eltern

Adolph Rosenthal u. Rosalie Rosenthal s. A.

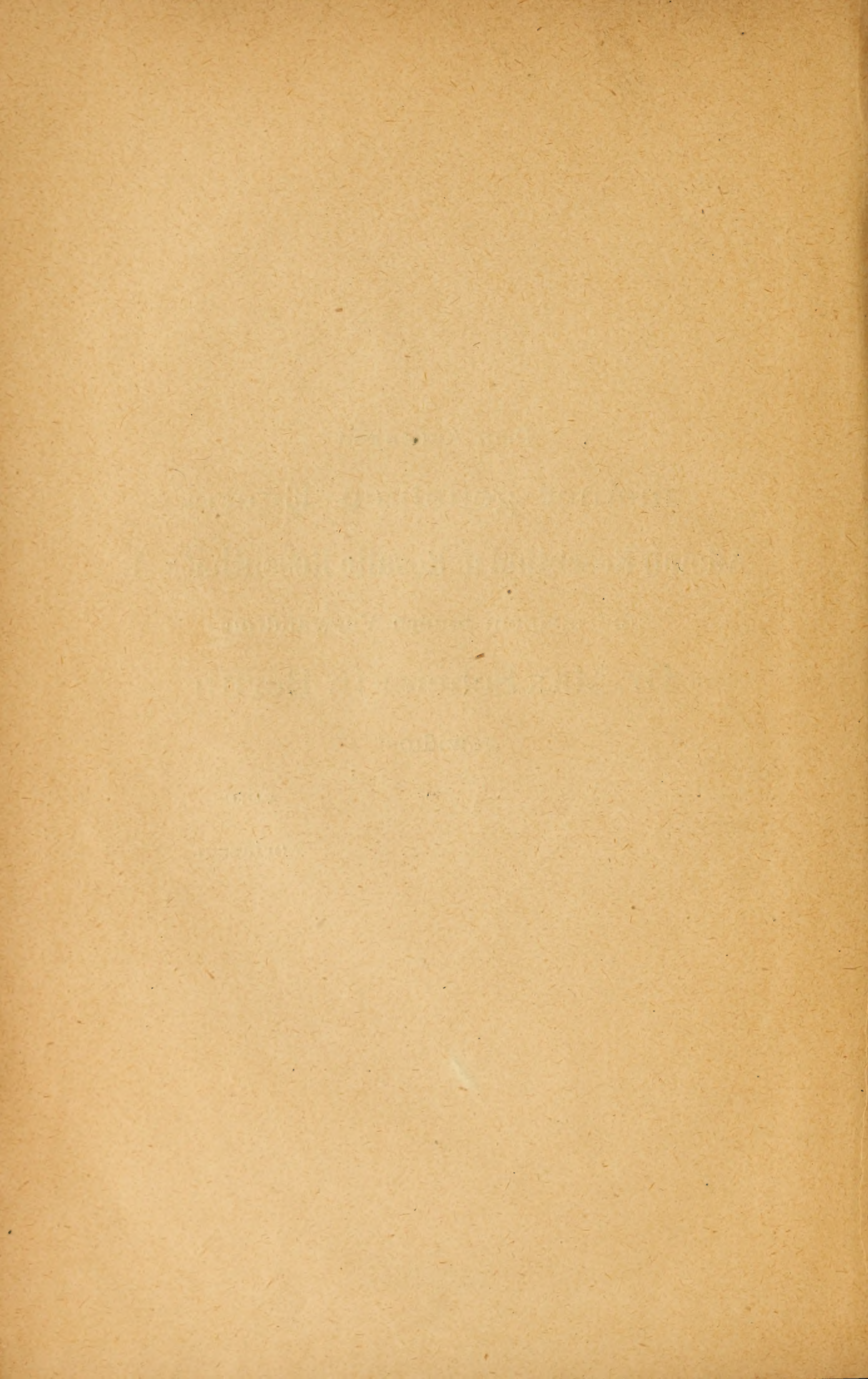
und meinem teuern Verwandten

Dr. Max Scheier in Berlin

gewidmet

vom

Verfasser



Inhalt.

Geleitwort.

Unsere jahrelangen Arbeiten über den Werdegang der Mischna haben ihren Abschluß erreicht. Wir legen hier den ersten Band, der vor einigen Jahren in zweiter Auflage erschienen ist, unverändert unseren Lesern vor; die beiden anderen Bände sind, der zweite gelegentlich seiner zweiten Auflage großenteils, der dritte vollkommen als Neuschöpfungen zu betrachten.

In diesen Arbeiten haben wir es versucht, das hohe Alter der Mischna, deren Ursprünge weit vor Hillel zurückgehen, nachzuweisen, sie andererseits über die Zeit Rabbi's hinaus bis zur Amoräerzeit zu geleiten.

Möge man derartige Arbeiten um so weniger für überflüssig halten, als sie einen heute fast unbekannten und spröden Stoff behandeln. Gerade um dieser seiner Eigenart willen war der Talmud in den Glanzzeiten der jüdischen Geschichte, wie in den Tagen der schlimmsten Abschließung der Geisteswecker im Judentum, und sein Zurücktreten bedeutete immer auch eine Schwächung des jüdischen Geistes. Darum ist es notwendig, ihn durch eine Darlegung seiner inneren Geschichte der Jetztzeit wieder wert zu machen und ihn in die Mitte der Erörterung zu bringen.

Allerdings kann ich hier nur von meinen Absichten, nicht aber von deren vollendeter Ausführung sprechen. Was wir hier unternommen haben, ist keineswegs die Arbeit eines Einzelnen. Und doch mußte ich sie vornehmen, da ich ihre Notwendigkeit einsah, und zu ende führen, damit mich der Nachsatz des hippokratischen ars longa nicht vorher überrasche. Und irgend Jemand mußte einmal diesen Versuch machen.

Ob es mir, zumal ich in den angeführten Stellen die Eigenart der Quellen nicht verletzen wollte, immer gelungen ist, mich von sprachlichen Härten fernzuhalten und ob ich alle die fernliegenden Begriffe und die darauf beruhenden Folgerungen trotz aller Mühe in deutscher Sprache habe durchsichtig gestalten können, das weiß ich nicht. Ich hoffe aber, daß bei gutem Willen das Verständnis sowohl für den Stoff, als auch für die Schwierigkeit der Gesamtaufgabe sich einstellen wird.

Die jüngsten Bestrebungen im Judentum, welche dem Zwecke gelten, weitere Kreise für die jüdische Wissenschaft zu gewinnen, werden hoffentlich auch dem talmudischen Schrifttum zugute kommen; und es wäre uns der höchste Lohn für unsere mühevolle Arbeit, wenn dabei auch vorliegendes Werk der Stärkung jener Triebe dienen könnte.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Unsere Zeit steht unstreitig unter dem Zeichen der Entwicklungslehre. Wenn ein Wissensgebiet in seinem innersten Wesen erfaßt werden soll, so darf es heute nicht nur in seinem *Sein*, sondern es muß in seinem *Werden* begriffen werden.

Welches Gebiet bedarf nun *mehr* der geschichtlichen Beleuchtung, ja, welches Gebiet ist wohl geeigneter, in seiner *Entwicklung* erforscht zu werden, als der Talmud? Auf Schritt und Tritt leiten uns da die Namen der Gesetzeslehrer, und am Zustande der sich fortbewegenden Satzung läßt sich sicherer als irgendwo der Weg vom Lehrer zum Schüler oder umgekehrt erkennen. Je unbekannter das gesamte talmudische Fach geworden ist, je fernliegender unserer Denkart und unserem Wissen die Gegenstände sind, die es erfüllen, desto notwendiger ist ihm eine Behandlung, in welcher es den Kindern der Neuzeit wieder lebendig werden kann. Diese Behandlung kann, wie schon angedeutet, nur die *geschichtliche* sein. Nicht *die* geschichtliche, die sich vorzugsweise mit den kleinen Fragen aus dem Leben und Treiben der Tanaiten abgibt (falls dieselben nicht an sich zur Beleuchtung des Gebietes dienen), auch nicht die Art, die eine kleine Lesart und deren Verbesserung als Beitrag zur Geschichte und Herstellung des Textes für wichtiger ansieht, als die Behandlung des vorliegenden Ganzen in großen Zügen.

Nur die *Unregelmäßigkeiten* eines Schrifttums lassen uns in sein Werden blicken, nicht *diejenigen* Seiten, die in ihrem Zusammenhang glatt und tadellos sich bieten und keine Eigenart zeigen.

Den Zusammenstellern der Gemara *allein* hat man stets Planlosigkeit vorgeworfen; der Ordner der *Mischna* fand in dieser Beziehung zumeist unbedingte Gnade vor dem wissenschaft-

lichen Gerichtshofe. Beide Urteile aber bedürfen der Einschränkung. Die Ausnahmen, in denen die mischnischen Halachareihen nicht so klar erscheinen, hielt man meist für zu geringfügig dem regelmäßigen Ganzen gegenüber, um darauf einzugehen.

Wir werden uns in vorliegender Schrift mit der Ordnung der Mischna beschäftigen. Eine jahrelange Betrachtung derselben hat mir nämlich so viele Unregelmäßigkeiten in der Zusammenstellung gezeigt, daß der hier gemachte Versuch, dieselben zu erklären, wohl von niemandem, der daraufhin in das Grundbuch des Talmud hineingeblickt hat, für unwichtig gehalten werden wird. Beleuchtungen eines Zusammenhangs sind überhaupt bedeutungsvoll. Lese man Laharpes engherzige Urteile über Aristophanes, Shakespeare, Äschylus, Dante, lese man Voltaires kleinlich mäkelnde Anmerkungen über Corneille selbst, und man hat Beurteiler vor sich, welche nur den ins Auge springenden Zusammenhang, aber keinen tiefen, versteckten Plan zu erkennen imstande sind. Ihren verdienten Ruhm verdanken jene Dichter gerade der Fähigkeit unseres Zeitalters, das Unausgesprochene in ihnen, die Tiefe der Anlage zu erkennen. Sollte das talmudische Schrifttum nicht ebenfalls gewinnen, sollte nicht vieles zunächst in der Mischna ganz neu beleuchtet werden, wenn man die Bestandteile derselben in ihrem Zusammenhange und in ihrem Verhältnisse zueinander betrachtet?

Die Frage nach dem Seder Hammischne ist nicht von mir zuerst gestellt worden, das beweisen schon die Bemühungen der vorzeitlichen Talmudisten, sich darin zurecht zu finden. Scherira und Maimuni begnügten sich freilich damit, die Aufeinanderfolge der sechs Ordnungen und der in ihnen enthaltenen Traktatenreihen zu erklären, z. T. unbekümmert darum, ob im Innern der einzelnen Mischnaabschnitte sich merkwürdige Zusammenfügungen entdecken ließen, an denen alle ihre Regeln zuschanden wurden. Sie legen dem Mischnaordner die tiefsinnigsten Absichten unter, und doch kommen unzählige Stellen vor, die mit der ordnenden Tätigkeit eines einzigen Sammlers in schreiendstem Widerspruche sich befinden. Selbst die Forscher der Neuzeit nahmen die Gestalt der Gesamtmischna meist schon als etwas Fertiges an, oder waren mehr darauf bedacht, Einzelheiten aufzuhellen, als sich ernstlich mit diesen wichtigen Fragen abzufinden. (S. § 1—8.)

Wie wenig die Tatsache, daß die Mischna vielfach sonderbare und unbegreifliche Zusammenfügungen aufweist, beachtet worden ist, zeigt folgende Äußerung eines ihrer größten Kenner. Rektor Schwarz in „Die Kontroversen der Schammaiten und Hilleliten“ (Wien 1893) sagt (Einleitung Anfang): „Die von diesem Patriarchen (Juda Hannassi) redigierte Mischna . . . ist ein architektonisch vollendeter Monumentalbau der israelitischen Tradition, dessen äußeres Gepräge auch nicht im geringsten etwas davon verrät, daß wir hier eine Schöpfung vor uns haben, deren einzelne Bestandteile aus ganz verschiedenen Zeiten stammen.“ Darum hält er Forschungen über eine erste Mischna und deren Ergebnisse (das. S. 4) für überflüssig. Moritz Lazarus in seiner „Ethik des Judentums“ (Frankfurt a. M. 1898) S. 386 findet dagegen die systematische Ordnung der Mischna dürftig und die logische Ableitung des Einzelnen aus dem Allgemeinen selbst nach aller Ausscheidung späterer Einschiebsel sehr dürftig.“

Beide Urteile sind unzutreffend: Das erste, weil es den einfachsten Wahrnehmungen eines genau hinsehenden Beobachters widerspricht, und das zweite, weil es aus der Mischna das Werk eines grübelnden Rechtsgelehrten machen will.

Es mußte mir nun vor allem daran liegen, mein Unternehmen zu rechtfertigen. Vielleicht ist die ganze Untersuchung eine unnötige und ist aus diesem Grunde bisher nicht in solchem Maßstabe angestellt worden. Ich führte deshalb von vornherein möglichst viele Beispiele mischnischer Unregelmäßigkeiten im ganzen und im einzelnen an, jedoch nur verschwindend wenig der Gesamtzahl der sonderbaren Halachagefüge gegenüber.

Es läßt sich nun dagegen sagen, daß der Orientale überhaupt unsere Forderungen bezüglich des Zusammenhanges nicht kennt und daß oft grundlegende Werke z. B. bei den Muslimen keine Spur von Ordnungssinn zeigen. Es sind dies jedoch Schriften Einzelner, nicht, wie die Mischna, Ergebnis jahrhundertelangen geistigen Zusammenwirkens Vieler, die, schon weil alles mündlich überliefert wurde, des leitenden Fadens bedurften. (S. § 9—15.)

Ich glaube auch gezeigt zu haben, daß diese merkwürdigen Züge nicht etwa dem mangelnden

Ordnungssinne der Sammler zuzuschreiben sind, da die Tossefta sie getreulich teilt und beide Halachasammlungen darin einem uralten Lehrplane folgten. Nach dieser Ordnung waren bereits die Mischna des Rabbi Akiba, wie die mehr ins einzelne gehenden Werke seiner Schüler gestaltet. Auch mein Verhältnis zu Schwarz' und Zuckermandels Ansichten ist dort dargelegt. (S. § 16 bis 25.)

Nun hatten einige Stellen der Mischna von jeher meine Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Ohne daß ich's wollte, drängte sich mir die Überzeugung auf, daß sie älter seien, als alle anderen Bestandteile dieses Schrifttums. Auch scheinen talmudische Nachrichten dies selbst zu bestätigen. Freudig überraschten mich die Wahrnehmungen neuerer Forscher, mit denen ich unbewußt in Übereinstimmung mich befunden, die zum Teil das Gleiche erkannt hatten; am meisten war dies der Fall, als ich die Abhandlung des Dr. Hoffmann „Die erste Mischna" zu Gesicht bekam, wo ich, was diese mir als uralt erschienenen Stücke anbelangt, Schritt für Schritt meine eigenen Wahrnehmungen bestätigt fand. Ohne auf berühmte Namen zu schwören, konnte ich nun wohl von einem sicheren uralten Bestande der Mischna reden. (S. § 26—31.) Als ich die einzelnen Teile genauer untersuchte, fand ich in ihnen den gemeinsamen Zweck, den Sadduzäismus durch große Kundgebungen zurückzudrängen, zumal gerade für die bezeichneten Stellen hellenistische Zeugnisse in merkwürdiger Übereinstimmung mit talmudischen sprechen. (S. § 32—51.) Ein zweiter mischnischer Ansatz machte sich bald bemerkbar, der weniger allgemeine und ausgedehnte Schilderungen öffentlicher gottesdienstlicher und gerichtlicher Handlungen enthielt, als jene ältesten Teile, vielmehr diese Schilderungen verkürzt zusammenstellte, die Streitpunkte zwischen Pharisäern und Schriftgläubigen halachisch im Sinne der Überlieferung zu entscheiden bestrebt ist. (S. § 52—57.) Es wird sich später zeigen, wieweit meine Darlegungen von der Ansicht Geigers sich unterscheiden, wonach die Pharisäer nach dem Falle des Tempels und der völligen Zurückdrängung der Sadduzäer es erst für nötig gefunden, die ältere

Halacha in sadduzäerfeindlichem Sinne völlig umzuwandeln. Der Hellenismus spricht jedenfalls gegen ihn.

Gerade in der Betrachtung dieser Zusammenstellungen ergab sich mir die älteste halachische Aneinanderreihung, die dem Schriftverse folgt. (S. § 58—70.) Wie von selbst wurden mir gerade die sonderbarsten Halachareihen klar und durchsichtig, es gelang mir, aus den Resten einer längst aufgegebenen Ordnung die ursprüngliche Stelle für manches mischnische Gefüge wiederzufinden. Was sonst unbegreiflich und grillenhaft geordnet erscheinen konnte, stellte sich als höchst zweckmäßig für das gedächtnismäßige Erfassen der „mündlichen Lehre" heraus. (S. § 71—88.) Hier konnte ich für Reim, Stabreim, alphabetische Ordnung und Zahlenmischna eine weit entschiedener erkennbare Fülle von Einzelheiten beibringen, als dies den Erforschern der biblischen Metrik gelungen ist.

Dabei brauchte ich mich nicht auf allgemeine Voraussetzungen zu stützen oder dieselben in das alte Werk hineinzutragen, sondern konnte für jede Annahme so und so viele Beweise aus der Mischna selbst beibringen, und es fügten sich diese Einzelheiten wie von selbst der Gesamtdarstellung ein.

Nachdem ich den Anfang des mischnischen Schrifttums in der uns überlieferten Zusammenstellung etwa in die Zeit Alexander Jannais oder vielleicht gar in die letzten Jahre Johann Hyrkans hatte verlegen können, wodurch die mischnische Zeit bis zum Jahre 106 v. Chr. hinaufrückt, während die zweite Schicht spätestens von Schemaja und Abtalion, den Zeitgenossen Antipaters herrührt (s. § 89—90, II. T. S. 9—16), hätte ich meine Aufgabe für erledigt angesehen, wenn ich nicht durch die Beweise, daß jüngere tanaitische Bestandteile sich inmitten der Mischna von jenen älteren genau abzeichnen, jeden Zweifel an der Richtigkeit meiner Entdeckung hätte beseitigen wollen. Diese Begründung macht aber einen vollständigen zweiten Teil aus, eine geschichtliche Fortsetzung, die mich bis zu Rabbi Akiba, also bis zum Anfange jener großen geordneten Mischnasammlungen führt, von wo aus der letzte Ausläufer des tanaitischen Strebens beginnt. Es ist das um so wichtiger, als man unsere Mischna, abgesehen von Dr. Hoffmann, der etwa ein halbes Jahr-

hundert vor den Fall Jerusalems zurückgeht, höchstens dem Zeitalter Rabbi Akibas zuschreibt und es für gewagt hält, weiter zurückzugreifen. Man hat für diese Annahme freilich auch nur rabbinische Beweise; nun, aus denselben Quellen stammt unsere Auffassung, die ebensowenig wie die bisherige sich als unanfechtbaren Glaubensartikel ausgibt, sondern geprüft werden will, bevor man sie abweist. (S. den 2. Teil dieser Schrift und die Einleitung zu unserem „Die Mischna".)

Die an Hillels und Schammais, wie an ihrer Schüler Namen sich knüpfenden Teile, die von ihnen getragenen Sedarim oder Massechtot konnten sich nur als weit jüngere Bestandteile jenes uralten Baues erklären lassen. In der ersten Mischna, die auf schriftgemäßem Zusammenhange weit mehr beruht, als auf Aneinanderreihung innerlich verwandter Gesetze, kamen Bet Hillel und Bet Schammai nicht vor. Wo sie auftreten, da herrscht eine durch die Gleichheit der Gegenstände bedingte innere Ordnung, zu welcher ihre Vorgänger sich nur hin und wieder durchgearbeitet hatten. (II. T. S. 16—20.) Ihre ordnende Tätigkeit ließ sich durch einzelne an erkennbarer Stelle befindliche Merkmischnas bestimmen, worin sie die von ihnen geschaffenen neuen Ordnungen dem Gedächtnisse einzuprägen bemüht sind. Auch sie tragen nur die streitigen Punkte vor, während sie alles andere als selbstverständlich auf sich beruhen lassen. (II. T. S. 21 bis 37.)

Bis zur Zerstörung des Tempels treten die Gesetze über Mein und Dein, über Gläubiger und Schuldner nur soweit auf, als der oberste Gerichtshof augenblickliche Verordnungen darüber erlassen mußte, während die thoramäßig feststehenden und nach der Überlieferung aus dem Schriftverse folgenden Bestimmungen noch keine Erörterungen wachgerufen hatten.

Gerade nach der Zerstörung des Tempels zeigten sich mir alle Lehrhäuser von Halachot des Reinheits- und Opfergesetzes erfüllt, so daß diese Zeit die letzte Hand an die Kodoschim- und

Toharotordnung gelegt haben mag, um einen Ersatz für den gesunkenen Tempelgottesdienst zu haben. (II. T. S. 37—53.)

Ganz zuletzt scheint erst das Mein und Dein im bürgerlichen Gesetze behandelt worden zu sein (II. T. S. 53—68), und ich glaube Belege dafür geboten zu haben, daß die Zeit Rabbi Ismaels und Rabbi Akibas sich mit diesen Halachagebieten ganz besonders beschäftigt hat. Ergebnisse dieser Wirksamkeit sind die großen, an der Spitze der Ordnungen stehenden, von Nebendingen fast oder ganz freien Traktate, die uns den Ordnungssinn und die scharfe Folgerungskraft der Tanaiten auf ihrem höchsten Gipfel zeigen. Hier ist die Darstellung des Gesetzes schon Selbstzweck, werden die Streitpunkte nicht mehr einseitig hervorgehoben, möglichst wenig Gebiete für selbstverständlich angesehen, vielmehr soll dem entscheidenden Rabbinen ein übersichtliches Gesetzbuch in die Hand gegeben werden. Die Mannigfaltigkeit der Darstellung hört hier auf, die Mischna hat ihr jugendliches Aussehen verloren, sie ist dafür aber auf dem Höhepunkte ihrer Gedankenentwicklung angelangt (II. T. S. 69—85), von wo aus unsere späteren Arbeiten bis zum Abschluß der Mischna und bis zur Feststellung ihrer nachtanaitischen Bestandteile führen werden. (S. unsere „Mischna", besonders die „Einleitung" und die in der Behandlung der Traktate jedesmal angegebenen „amoräischen Bestandteile".)

In der Darstellung habe ich mich der größten Schlichtheit beflissen, am liebsten die Tatsachen für mich sprechen lassen und nur dann, wenn die Fülle der Einzelheiten meine Arbeit zu überwuchern drohte, habe ich mich zu einem Überblicke erhoben, glaube aber nie mehr gefolgert zu haben, als die vorangehenden Wahrnehmungen mir gestatteten. Indem ich stets die Fragen vorausgeschickt habe, wollte ich von vornherein den Geist der Leser gar nicht für meine später gebotenen Ergebnisse einnehmen. Um so notwendiger ist es, daß dieselben das Ganze lesen, ehe sie zu einem Urteile sich verstehen, denn es kann bei dieser Anordnung leicht der Fall sein, daß die ihnen sonderbar erscheinenden Bestandteile des Buches auf der nächsten Seite schon ihre Erklärung oder Er-

gänzung finden. Die Gefahr zuweitgehender Schlüsse habe ich mir auf Schritt und Tritt vorgestellt, um nur nicht eine liebgewonnene Ansicht mit allen Mitteln übelangewandten Scharfsinnes zu verteidigen. Es wird manches Ergebnis kühn und neu erscheinen, vielleicht d e s h a l b kühn, w e i l es neu ist. Gerade das Seltsamste und Kühnste hat sich später als geschichtliche Tatsache erwiesen. (S. § 39 c.) Wer aber mit dem mischnischen Schrifttum sich eingehend genug beschäftigt hat, um über die seltsamen Gefüge zu staunen, und wer dennoch das Gefühl sich bewahrt hat, daß hier von Planlosigkeit keine Rede sein kann; wer selbst einmal über diese Rätsel gegrübelt hat, der wird die folgenden Aufstellungen zu würdigen wissen. Das Beste, was wir auf diesem Gebiete schaffen können, ist ja trotz aller Nachweise nur wissenschaftliche Vermutung — wer seine Ergebnisse da als unbedingte Wahrheit ausgibt, der verkennt die Ziele jedes Geistesstrebens. Wenn der Hauptgedanke nur an sich selbst einfach genug ist, um als glaublich zu erscheinen, wenn er die notwendige Folge der Beobachtungen bildet und wenn durch ihn die Rätsel sich von selbst lösen, dann ist das Höchste erzielt, was man vom Forscher verlangen kann.

In der Zwischenzeit zwischen dem Erscheinen der ersten und der zweiten Auflage waren wir bestrebt, unsere Wahrnehmungen nach verschiedenen Seiten hin zu b e w e i s e n.

1897 veröffentlichten wir in den zu Ehren Alexander Kohuts erschienenen Semitic Studies (Calvary) „Einiges über die Agada in der Mechiltha", wodurch über die Zeit vom Falle des Tempels bis nach dem Barkochbakampfe Licht verbreitet werden soll.

Es galt nun außerdem, die in vorliegendem Werke ausgesprochenen Sätze an einzelnen Traktaten und deren Bau zu erproben. Da mußte man noch mehr ins einzelne gehen. Die Darstellung verlor dabei vieles von ihrer Lebendigkeit, zumal die Rätsel, welche die Gesamtmischna geboten, bei Betrachtung der einzelnen Massechtha sich v e r m e h r t e n. In meinem „Die Mischna, Aufbau und Quellenscheidung, Seraïm, erste Hälfte" (Straßburg, Trübner, 1903) ist mir die Überwindung der großen Schwierigkeiten nicht leicht geworden und hat sich wie eine Last auf die Darstellung gelegt. Aber gerade solche Leser, die mehr auf die S a c h e sehen, haben meiner Arbeit um so größeres Ver-

trauen entgegengebracht, je weniger sie bestechen wollte und je mehr sie durch die Fülle des verarbeiteten Stoffes zu wirken bestrebt war.

Die Fortsetzung, die in den nächsten Jahren „Maasserot, Maasser scheni“ brachte, hatte unter diesem Umstande weniger zu leiden, weil ich mich über diese Schwierigkeiten mehr erhoben hatte und infolgedessen der Stoff sich eher in Gruppen erkennbarer Art teilen ließ. Ich merkte, daß die verschiedenen Schichten, aus denen die Mischnaquellen herausgearbeitet werden mußten, sich immer sicherer dem beobachtenden Blicke darboten.

Dieser unserer vorliegenden zweiten Auflage kommt das zugute, indem nunmehr für die allgemeinen Werdegesetze und die dadurch bemerkten Gestaltungen des Ganzen eine Fülle von Einzelgefügen als Beleg dienen kann. Darin darf man sich nie genug tun; und darin zu weitschweifig gewesen zu sein — das ist ein Vorwurf, den man sich gefallen lassen darf. Handelt es sich doch um Begründung von Sätzen, die im besten Falle gut bewiesene Vermutungen sind. Das bitte ich besonders von § 58 an zu beachten.

Als zweite Auflage bietet die Bearbeitung eine V e r m e h r u n g des in der ersten Auflage Vorhandenen; die Darstellung der e r s t e n Auflage ist der zweiten zugrunde gelegt, damit nicht das Bessere der Feind des Guten werde. Die Frische des Tons, welche die noch neuen Wahrnehmungen bei ihrer ersten Darstellung dem Verfasser ungesucht boten, wird sich bei einer völligen Umarbeitung zum zweiten Male nicht treffen lassen. Und da die Hauptergebnisse die gleichen sind, das Neue, wie sehr das Ursprüngliche dadurch auch erweitert wird, zum Alten gehört, so bietet sich nun den Besitzern der e r s t e n Auflage die Gelegenheit, zu erkennen, inwiefern hier ein Fortschritt vorliegt.

Aus dem Streben, den Zusammenhang und Plan des Ganzen zu erkennen, ist eine Q u e l l e n s c h e i d u n g geworden.

Mit dieser Arbeit führe ich die mischnische Quellenforschung nicht als eine Fülle kleiner einzelner Forschungsergebnisse, sondern als großes Forschungsgebiet in die Wissenschaft ein, in welchem sich die Einzelheiten zu einem Ganzen vereinen. Wenn unsere Arbeit fernere Beachtung findet, so kann die Zustimmung zu der-

selben, wie der Widerspruch, den sie findet, den Forscher immer nur auf das ganze Gebiet lenken, nicht auf eine einzelne Erscheinung, und andererseits kann jedes Ergebnis fortan nur durch einzelne Wahrnehmungen beglaubigt werden. Indem ich als Einzelner die ganze Arbeit zu machen hatte, kann ich wohl auf die Größe des Vorwurfs hinweisen, aber kaum eine Vollständigkeit, geschweige denn eine wissenschaftliche Unfehlbarkeit meiner Ergebnisse betonen. Die talmudische Wissenschaft kann aber nicht durch abgeschlossene Musterwerke belebt werden; solche Mustergeschöpfe sollen tadellos sein und dürfen sich deshalb nicht zu weit vom Althergebrachten und Bekannten entfernen; und da soll Neues gefunden werden? Das kann sich nur finden durch kühne und darum anregende Versuche, denen die Verbesserung notwendig und die derselben würdig und fähig sind. Dadurch erhöht sich die Teilnahme für das rein Stoffliche, wie auch für seine geschichtlichen Bewegungsgesetze, und der Talmud hört auf, ein Feld für Angriffs- und Verteidigungskämpfe zu sein, je mehr er an sich unser Auge auf sich zieht.

Die Tatsache einer zweiten Auflage darf mir wohl befriedigend erscheinen. Unter den Urteilen, die in der Hauptsache meine Vermutungen als brauchbar und darum wichtig anerkannt haben, darf ich wohl das von Dr. Hoffmann nennen, wenn schon in Einzelheiten uns manches trennt. (Magazin 1893, S. 77 f.)

Der größte Erfolg einer solchen Arbeit ist das Glück der Arbeit selbst. Indem der scheinbar formlose Stoff sich belebt und durch scheinbar trockene unzählige Winzigkeiten uns den Weg in seine eigene Vergangenheit zeigt, belebt und bewegt er den Forscher selbst und macht ihn zum mittätigen Zeugen vorzeitlichen, regen Geisteslebens. Und die Bestätigungen, die uns der Stoff selbst, die besonders der Hellenismus für die Hauptsachen uns geboten hat und die gelegentlich uns aufgestoßen sind, waren uns willkommene Ermutigungen auf dem oft so schweren Wege. Wenn nun nach dem alten Worte die Götter vor die Tugend den Schweiß gesetzt haben, so nehme ich den Schweiß jedenfalls für mich in Anspruch, zumal nach Lessing der Mensch seines Fleißes sich rühmen darf. Was die ἀρετή anbelangt, sind alle menschlichen Versuche dieser Art nur mehr oder weniger wahrscheinliche Ver-

mutungen, die um so brauchbarer sind, je größere Massen des Stoffes sie uns verständlich machen und unter einen Gesichtspunkt rücken. Da unsere Aufstellungen nun die ganze Mischnazeit umfassen und textgeschichtlich aufzuhellen bestrebt sind, so haben wir unter allen bestehenden Ansichten über das Werden der Mischna die weitgehendste geboten und jedes Glied derselben mit möglichst viel Einzelheiten nachzuweisen gesucht. Wird bei Versammlungen über den weitgehendsten Antrag zuerst abgestimmt, so bin ich schon zufrieden, wenn unter anderen Ansichten auch die meinen genannt werden.

Sollte durch dieses Buch ein Rahmen geschaffen werden, der die ganze Mischna und ihr Werden umfängt, so ist für alle Arbeit auf diesem Gebiete ein einheitlicher Mittelpunkt da, und es braucht mit geschichtlichen und mit sprachwissenschaftlichen Hervorbringungen, ebenso mit der Erforschung der Lesarten nicht mehr planlos darauflos geschafft werden, sondern die kleinste Wahrnehmung findet dann ihre Verwendung, und alle Forscher im Talmud haben dann ein gemeinsames Ziel. Hoffen wir, daß diese Zeit bald eintreffe!

Ich würde mich glücklich schätzen, sollte es mir gelungen sein, etwas zur Einleitung in die innere Geschichte der Mischna geboten zu haben. Von je weniger sicheren Zahlen wir da geführt werden — darüber haben bisher noch alle Forscher geklagt —, desto deutlicher sprechen die Zeugnisse der Mischna über sich selbst, und je leichter es uns wird, ein Schrifttum geschichtlich aus sich selbst zu erklären, desto enger wird der Raum für abenteuerliche und verlockende Behauptungen, die das Gegenteil der Wissenschaft sind.

Berlin, im Oktober 1909.

Der Verfasser.

Öfter angeführte Schriften:

Frankel, Darke Hammischne, Leipzig 1859.
Friedmann, Baraitha di Melecheth hammischkan, Wien 1908.
Hoffmann, D., „Die erste Mischna und die Controversen der Tannaiten“, 1882.
Hannover, Nathan, Das Fastgesetz der Samaritaner, Berlin 1904.
Kohut, Semitic Studies, Berlin 1879.
Luzzatto, S. D., Seder Tannaim w' Amoraim, Prag 1839.
Rosenthal, Über den Zusammenhang der Mischna, II, Straßburg 1892.
    Die Mischna, Aufbau und Quellenscheidung I, Straßburg 1902
    Maasseroth und Maasser scheni, Straßburg 1905 und 1909.
Schwarz, „Die Controversen der Schannaiten und Hilleliten“, Wien 1893.
    Higajon Arjeh zu Sabbath und Erubin, Karlsruhe 1882.
    Higajon Arjeh zu Chullin, Wilna 1900.
    Higajon Arjeh zu Seraim, Wilna 1890.
Strack, Einleitung i. d. Talmud, Leipzig 1908.

Hauptsächliche Abkürzungen:

A = Gegensadduzäische Urmischna.
A2 = Zweiter Ansatz dazu.
BB = Baba Bathra.
BK = Baba Kamma.
BM = Baba Mezia.
E = Elieser.
MS = Maasser scheni.
RH = Roschhaschana.
S = Schulmischna der Schammaiten und Hilleliten.
T = Tossefta.

I.

Bisherige Forschungen über den Zusammenhang der Mischna·

Andeutungen der Gemara über den Zusammenhang.

§ 1. a) Der Zusammenhang der Mischna hat wohl von jeher die Geister beschäftigt. Schon die Talmude, besonders der babylonische, enthalten darüber manche Andeutungen. Allerdings war es seit jener alten Zeit bis zur Gegenwart zumeist die Frage nach der Folge der großen Teile, der Traktate, also nach dem Augenfälligsten, die gestellt wurde; weit weniger jedoch die Frage nach dem Zusammenhang der Abschnitte innerhalb eines Traktats oder gar der Mischnas, der Einzelsätze, innerhalb eines Abschnittes. Und dabei stellt die Gemara doch auf Schritt und Tritt Erörterungen über Gestalt und Wortlaut der Mischna zum Zwecke halachischer Folgerungen an, und die Rabbinen folgen ihr darin. Wäre also die Frage nach dem Zusammenhange in strengem Sinne in den Gesichtskreis jener Zeit getreten, so wäre zur Behandlung derselben genügend Gelegenheit gewesen.

b) Die Frage, an welche vorausgehende Mischna der Tanaite anknüpft, begegnet uns Anfang Berachot und Anfang Taanit; dort wird nach der Zeit des Abendschemas, hier nach dem Zeitpunkt gefragt, an welchem man die Kraft der Regengüsse zu erwähnen beginnt. In Berachot wird auf den bekannten Satz der Schrift hingewiesen „wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst" (sprich das Schema), weil er auf keine frühere Mischna hinweisen kann, während es dagegen in Taanit heißt, Roschhaschana 1_1 „am Sukkotfeste wird das Gericht wegen der Regengüsse abgehalten" bilde für Taanit 1_2 den Ausgangspunkt.

Aus der ersten Angabe folgt, daß zu den Zeiten dieser Amoräer Berachot bereits die Spitze der Gesamtmischna gebildet hat, und aus der zweiten, daß Taanit damals bereits auf Roschhaschana folgte.

c) Noch genauere Angaben darüber bietet die Gemara an anderen Orten. Wir würden bezweifeln, daß Nasir, der Mischnateil, der vom Gottgeweihten und dessen Entsagungen handelt, seine Stelle vor Sotah, der Abteilung von der Prüfung der des Ehebruchs Verdächtigen, gefunden und ursprünglich wirklich im Seder Naschim gestanden haben kann. Die Schriftstellen Num. V 12, VI 1—21 boten nach dem Talmud Nasir 2 a den schriftgemäßen Zusammenhang, so daß Sotah mit Nasir verbunden ist. Und die Ähnlichkeit der Schlußmischna von Maccot und des Anfangs von Schewuot ist es, welche diese beiden Teile der Nesikinordnung aneinander rückt (Schewuot 2 b). Allerdings darf man den Begriff der Schlußmischna nicht zu peinlich nehmen und damit zufrieden sein, wenn, wie hier, noch einige Mischnas bis zum Schlusse folgen.

Gaonen.

§ 2. a) Nach dem Abschlusse des Talmuds gibt uns der Scherirabrief die ältesten Aufschlüsse über die Traktatenreihen. Scherira, Gaon von Sura, gibt in der Schlußhälfte des 10. Jahrhunderts gelegentlich einer Anfrage der Kairuaner Gemeinde geschichtliche Angaben über die Mischna- und Gamarazeit bis zu den Gaonen hin. Die Anfrage lautete u. a. auch, wie es komme, daß Joma in der Mischna vor Schekalim seinen Platz gefunden habe? Da gibt nun Scherira die ganze Reihenfolge der Moëdtraktate, nur daß er Joma auf Schekalim folgen läßt, wie bei uns. Seine Moëdreihe entspricht vollkommen der unsrigen; Maimonides hat sie nachher noch bestätigt. Hätte sich die Anfrage auch um die übrigen Ordnungen gedreht, so hätten wir durch Scherira wahrscheinlich erfahren, daß die Stellung der Traktate in der ganzen Mischna damals schon genau wie in unseren Mischnabüchern bestimmt war. Zwei solche Zeugen dürften die herkömmliche Ordnung, selbst wenn Handschriften eine andere Reihenfolge zeigen sollten, beglaubigen und über jeden Zweifel erheben. Scheriras Mitteilungen entstammen ersichtlich mündlicher Überlieferung, wie sie den Hochschulen damals noch gegenwärtig waren.

b) Der Seder Tanaim w' Amoraim, gleichfalls aus der gaonäischen Zeit stammend, etwa aus dem Jahre 4645 = 885, nach einer Handschrift von Luzzatto veröffentlicht (Prag 1839, M. J. Landau-

scher Verlag), und zum Teil im Machsor Vitry, außerdem auch im geschichtlichen Teile des Sefer Kerithut von Simson Chinon wörtlich benutzt (herausgeg. von Silbermann, Warschau 1854, Verlag von Schriftgiser. S. 32 ff. beginnt der Teil ימות עולם bis S. 35, wo die hier und weiterhin gegebenen Nachrichten vorkommen), gibt die Reihenfolge der Tanaiten und einzelne allgemeine Nachrichten über die Entstehung der Mischna. Sonst beschäftigen sich Kerithut oder der Mewo hatalmud des Samuel Halevi (zum Teil dem 1. Bande der großen Talmudausgaben hinter dem Traktat Berachot beigedruckt), wie auch das spätere Vergasche Werk nicht mit der Frage des Mischnazusammenhangs, sie finden ihre Aufgabe vielmehr darin, einzelne talmudische Begriffe, oder auch die tanaitische und amoräische Behandlungsweise der gegebenen Gegenstände in das rechte Licht zu stellen; mit der Aneinanderreihung des Ganzen befaßten sie sich nicht.

Tossafisten.

§ 3. a) Die Tossafisten erklären wohl auch einzelne Besonderheiten der Abfassungsart. So zeigen sie am Schlusse von Joma (73 b Tossafot Schlagwort יום הכיפור'), dem Traktate des Versöhnungsgottesdienstes, warum die Bestimmungen über das Fasten selbst am Ende stehen; hier sei die zeitliche Aufeinanderfolge der gottesdienstlichen Handlungen gewahrt, die bereits eine Woche vor dem Feste selbst beginnen. Siehe auch den Anfangstossafot von Sabbat 2 a, wie dort von ihnen eine strenge Ordnung nach der Reihenfolge der Feier (Vorabend, Abend usw.) verlangt wird und was für Gründe dafür angegeben werden, daß die Mischna hier etwas bringt, was erst bei den Hauptarbeiten des Sabbats hätte erwähnt werden müssen. Ebenso Sotah 23 b unten אלמנה und viele andere Stellen.

b) Anderswo, z. B. anfangs des zweiten Abschnittes von Sabbat (20 b), des vorletzten von Bechorot (46 a), zeigen sie, wie manchesmal von den aufgezählten Verhältnissen das letztgenannte zuerst besonders behandelt, oft auch die vorausgesetzte Reihenfolge beibehalten wird. Derartige tossafistische Bemerkungen stehen vielfach mit Talmudstellen in Verbindung, die sich gelegentlich mit solchen Fragen beschäftigen (so Anfang Nedarim und Anfang Nasir). Die Schule folgt darin vorzugsweise ihrem Berufe, den Talmud mit sich selbst in Einklang zu bringen, beweist aber damit, daß sie die

hervorstechendsten Seltsamkeiten der Ordnung einigermaßen zu erklären für richtig hält.

c) Soll jene Zeit in diese uns so schwierigen Fragen bis zur Selbstverständlichkeit eingeweiht gewesen sein? Vielleicht ließ auch die Notwendigkeit, sich mit den Einzelheiten des ungeheuren Schrifttums zum Zwecke der Anwendung auf das Leben abzufinden, die damaligen Vertreter des talmudischen Wissens nicht zur Fragestellung kommen, wie wohl die Mischna eine solche Gestalt erhalten haben mag? Sonst hätten jene Gelehrten, Männer der eisernen Folgerichtigkeit, nicht gerade die größten Seltsamkeiten der Zusammenstellung außer acht gelassen. (S. Tossafot Sabbat 82 a, 90 b, 102 b, Erubin 95 a, Berachot 17 b, Jebamot 84 a, 87 b, 97 a, Gittin 48 b, Sotah 2 a, 14 a, 31 a, 42 a, Sanh. 2 a, 90 a, Schebuot 2 a, Chullin 42 a, Erachin 2 a, Kinin 23 b, Tamid 28 b, 25 b, Joma 2 a, 73 b, Moëd Katan 13 b, BK 17 a, 56 b, BM 2 a, BB 2 a, Bech. 53 a. Diese Bemerkungen betreffen sowohl die Ordnung, als auch sonstige, selbst sprachliche Eigentümlichkeiten der Mischna.)

Simson Sens.

d) Aus ihnen geht Simson Sens hervor. Er erklärt die gemaralosen Traktate in Seraim und Toharot durch Gemarastellen und bietet uns so, gleich den Tossafisten überhaupt und gleich der Gemara, die beste Handhabe, verwandte Mischnas und Baraithas auch als Vergleichsstoffe ausfindig zu machen. So führt er uns durch unwegsame Mischnapfade, wo uns Gemara und Erklärer im Stiche lassen und wir nur der Mischna gegenüberstehen.

Maimonides.

§ 4. a) Maimonides, wie auf so vielen Gebieten bahnbrechend, hat auch hier, wo es sich um das Gesamtgebäude der Mischna handelt, seinen Tiefblick bewiesen. Er muß sich besonders gründlich und eingehend mit unserer Frage beschäftigt haben, um in so andeutungsvoller Kürze uns seine Ergebnisse bieten zu können. Der eine Umstand, daß diese scheinbar äußerliche Frage für ihn eine solche Wichtigkeit hatte, läßt uns den Verfasser des „Mischne Thora", des ersten nach der Gleichheit der Gegenstände geordneten nachtalmudischen Gesetzbuches erkennen. Die maimunischen Bemerkungen über die Reihenfolge der Traktate und Ordnungen finden sich in der großen Vorrede zu einer Mischnaerklärung. Sie steht in den Talmudausgaben hinter Berachot, und unsere Frage wird 86 b, 1. Spalte, 3. Absatz וכאשר חשב behandelt. Als

wesentlichste Grundlage unserer sechs Sedarim und der einzelnen Massechtot erscheint ihm die Reihenfolge, in welcher die Thora ihre Gesetze bietet. Der Tanaite hat sich nur dann davon losgemacht, wenn ein Gegenstand seiner hohen Wichtigkeit wegen nach vorn geschoben werden mußte, wie Sabbat und Erubin an den Anfang der Moëd-Ordnung. Der Seder Seraim steht vornan, was nicht aus der schriftgemäßen Aneinanderreihung, sondern aus dem Umstande folgt, daß ohne die Erfüllung der Ackerbaugesetze ein religiöses Leben der Gemeinschaft nicht möglich ist. Die Opfer- und Reinheitssatzungen müssen sich deshalb mit den beiden letzten Plätzen begnügen, weil sie erst im dritten Buche Mosis ihre Andeutung finden. Auch wenn gewisse Gegenstände miteinander innerlich verwandt waren, ließ der Ordner die biblische Reihenfolge unberücksichtigt; das zeigt die Toharotordnung, worin die Gegenstände nach ihrer Wichtigkeit aufeinander folgen. Zusammendrängung des Gleichartigen, Voranstellung des Unentbehrlichen, außerdem aber genaue Berücksichtigung der Schriftordnung, — diese Grundsätze bedingen nach Maimonides die Aneinanderreihung der Mischna.

b) Nicht in jedem Punkte kann man ihm zustimmen; manches dürfte uns bei ihm gezwungen erscheinen, als sollte um jeden Preis ein Zusammenschluß des Ganzen erzielt werden. Was man weniger beachtet hat, ist der Umstand, daß Maimonides nicht nur die Reihe der Traktate berücksichtigt, sondern auch hin und wieder die unregelmäßige Mischnafolge innerhalb der Perakim. Da gibt er dann die Beziehungen solcher Mischnas zueinander an, ohne sich auf Untersuchungen über die geschichtlichen Gründe so merkwürdiger Zusammenhänge einzulassen. Solche Winke von ihm sind stets als maßgebend zu beachten. Besonders fruchtbringend ist uns seine Ansicht von der Wichtigkeit des Schriftzusammenhangs für die Mischna geworden. (S. § 58 ff.)

Nach Maimuni.

§ 5. a) Aber mit Maimonides verschwindet auf lange Zeit die Frage nach dem leitenden Faden des Ganzen. Wohl bemüht sich Meïri in seinen Talmuderklärungen, rätselhafte Zusammenhänge aufzuhellen; aber ihn haben zumeist die Rätsel des Gemarazusammenhangs gefesselt, weniger die der Mischna.

Meïri.

Obadia. Erst Obadia di Bertinoro (1470—1520), aus Citta di Castello in der Romagna, wendet sich der Mischna wieder als einem gesonderten Schrifttume zu. Auch er hat sich jedoch mehr mit der Erweiterung des Raschikommentars und mit Hineintragung der Gemaraentscheidungen in denselben, als mit den Fragen der Form beschäftigt.

Heller. b) Es kam so weit, daß Lippmann Heller von neuem mit Entschiedenheit auf eine Traktatenordnung nach Maimonides und Scherira überhaupt hinweisen mußte; das Vorhandensein einer solchen war ganz aus dem Bewußtsein der Zeit entschwunden. Buchdrucker hatten die Massechtot willkürlich aneinandergereiht (siehe die in den Mischnaausgaben befindliche פתיחה Hellers, Teil 'שתא סדרי 2. Absatz, Anf. וגם בסדר), Buchbinder sie in den Gemaras noch willkürlicher zusammengebunden, so daß Heller, um die Ordnung nicht ganz in Vergessenheit zu bringen, stets die Bemerkungen Scheriras oder Maimunis den Traktaten vordrucken ließ.

Chagis. c) Gerade Heller und Jacob Chagis (letzterer gab die Mischnaerklärung עץ החיים heraus; er stammte aus Italien, wie Bertinoro

Verga. und Josef Verga, und lebte später in Jerusalem, wie Bertinoro) wären die rechten Männer dazu gewesen, die Frage nach dem Zusammenhange der Mischna zu beantworten. Lippmann Heller nimmt in den Tossafot Jom tob dem Bertinoro gegenüber dieselbe Stellung ein, wie die Tossafisten zu Raschi. Bei seinem Streben, Obadia zu berichtigen, findet er vielfach Gelegenheit, auf Zusammenhangsfragen einzugehen, uns auf wichtige Lesarten aufmerksam zu machen, bisher unbemerkte sprachliche Eigentümlichkeiten der Mischna hervorzukehren, so daß man ihn den Vater der wissenschaftlichen Mischnaforschung nennen könnte (siehe Sotah VII 2 Anf. מקרא ביכורים. VIII 1 Anf. משוח מלחמה). Jacob Chagis zeigt sich fast erstaunt über die Reichhaltigkeit des Mischnatextes, den er losgelöst von den amoräischen Erörterungen der Gemara noch nicht betrachtet hatte. Die Regeln zum Verständnis dieses Schrifttums in der Einleitung zu seinem „Ez Chajim" berühren jedoch nur einzelnes, ohne den Zusammenhang zu klären. Chagis bringt in seinem עץ החיים die Mischna mit den bezüglichen Bemerkungen und Entscheidungen der Gemara in Verbindung und beweist so, daß ihm die Frage der Entwicklung wichtig erschienen ist.

Nach Mendelssohn.

§ 6. a) Die Anregungen der Mendelssohnschen Zeit führten die Bibel dem jüdischen Bewußtsein wieder näher, dem Talmud und seiner Erforschung kamen sie aber nicht zugute. Erst später erhob sich mit Krochmal, Jost, Rappaport, Zunz und ihren Genossen die Wissenschaft des Judentums, welche die Betrachtung von Talmudstellen wieder dem Forscher zur Pflicht machte. Aber auch hier war es mehr der Inhalt der Einzelstelle, der zu geschichtlichen Zwecken ausgebeutet wurde, und die Gesamtheit mehrerer Stellen konnte dem Betrachter nur dann wichtig erscheinen, wenn sich daraus für seine Forschung etwas ergab.

Krochmal, Jost, Rappaport, Zunz.

Frankel.

b) Unter den Männern, welche unsere Frage zum mindesten gestreift haben, dürfen wir Z. Frankel, den Verfasser der „Darke hammischne", nicht vergessen. Die Zusammenstellung ist seinen Andeutungen gemäß ein Ergebnis ordnender Verstandestätigkeit, nicht macht, wie bei Maimonides, der Schriftvers den Faden aus.

c) Die am Anfang stehenden Traktate hat Frankel für die älteren angesehen, wogegen Rabbi die von ihm selbst geordneten an den Schluß gebracht haben soll. Demnach wäre Kelim die älteste Abteilung des Reinheitsgesetzes. Es kommen aber auch solche Massechtot an den Schluß, deren Bestimmungen weniger umfassend oder heute nicht mehr üblich sind. Jewamot eröffnet das Ehegesetz, weil es völlig schriftgemäß ist, wogegen Demai deshalb schon an die dritte Stelle der Seraimordnung gerückt ist, weil es eine frühe Verordnung des Johann Hyrkan ist, also doch nicht der Schrift entstammt. In Nesikin herrscht ganz die vernunftgemäße Aneinanderreihung vor. Edujot soll daselbst den Patriarchen vor dem Eigensinne R. Gamaliels II. warnen. Zuerst sollte Abot den Schluß der Nesikin bilden, jedoch Horajot kam hierher, einmal weil nach den Rechten und Pflichten der Richter auch ihre Fehler erwähnt werden müssen, und dann, weil es hauptsächlich Opfergesetze enthält.

d) Mehrere Male sind nach Frankel Traktate von der ihnen zugehörigen Stelle gerückt worden, und andere nahmen dann ihren Ort ein. Da auf Pesachim nicht Roschhaschana folgen konnte, wie es dem Kalenderjahre gemäß richtig gewesen wäre, so ist

Schekalim dorthin gebracht worden, welcher Traktat mit Joma durch die versöhnende Kraft der Tempelgabe zusammenhängt. (S. § 64 b.) Ebenso soll es sich mit Sawim und Niddah verhalten.

e) Die En-benmischnajot in Megilla (I, 4, 5 bis Schluß), die Darke-schalom-Reihe in Gittin (V, 8 bis Schluß), worin sich nur die Schlagworte gleichen, die Gegenstände dagegen einander fremd sind, dienen dem Gedächtnisse oder sind halachische Gegenüberstellungen; die Einschiebsel in Joma sind der Gleichheit wegen dorthin gekommen.

f) Den Erörterungen des Maimonides über diese Punkte bringt Frankel keine große Anerkennung entgegen, und über die ganze Frage des Zusammenhangs urteilt er S. 256 folgendermaßen: „Aus den Forschungen über diesen Zusammenhang kann kein großer Nutzen erwachsen, und wenn wir davon sprechen, soll es in wenigen Äußerungen geschehen, um nur eine Handhabe für die Ordnung der Massechtot zu finden."

Karos Abot-erklärung.

§ 7. a) In seinem מנחת שבת, einer erbaulichen, dabei geistig tiefgehenden Erklärung zu Abot, berichtet uns Karo, Rabbiner zu Pinne, in der Vorrede, wie er den Zusammenhang dieses Traktats gefunden. Er sieht von den erzwungenen Deutungen Hartwig Wesselys ab und findet die geschichtliche Reihenfolge der Lehrer als Grundgesetz der Aneinanderreihung, erklärt jede Abweichung von diesem Gesetze entweder durch die Gedankengleichheit der Sätze oder durch die Gleichheit der Tanaitennamen, die dort genannt sind. Er ist der erste, der aus sich selbst heraus, ohne wissenschaftliche Anregung von außen her die wichtigsten Gesetze der Aneinanderreihung in der Mischna gefunden hat.

Geiger.

b) Abraham Geiger stellte fest, daß die Traktate der Mischna nach der Länge geordnet seien. Diese auf den ersten Blick sehr einleuchtende Erklärung hat aber, wie wir noch sehen werden, viele Wahrnehmungen gegen sich, die auf eine sachliche Aneinanderreihung schließen lassen; von den Schlußtraktaten läßt sich nachweisen, daß sie die Übergänge zu den nächsten Ordnungen bilden, und so lassen sich von Traktat zu Traktat begrifflich Brücken schlagen. (S. § 83, und unser „Die Mischna, erste Hälfte", ebenso „Maasserot" und „Maasser scheni", wo die Übergänge von Traktat zu Traktat genau gegeben sind. Auch II. T. Bemerkungen Nr. 1.)

So scheint die jetzige Mischnaordnung, auch was die T r a k t a t e anlangt, jedenfalls schon vor dem Abschluß der Mischna bestanden zu haben, und manches geht auch d a r i n in sehr alte Zeiten zurück. Im übrigen ist ja die T r a k t a t e n o r d n u n g nur ein geringer Teil unserer Aufgabe, wichtiger ist das Erkunden der Ordnung innerhalb der Traktate selbst. (S. den 1. Nachtrag.)

Schwarz über Mischna.

c) Auch Adolf Schwarz in seinem „Higajon Arjeh" hat sich mit der Frage des Zusammenhangs befaßt. Bekanntlich gibt er da eine Erklärung der Tosesfta (Seraïm, Chullin etc.), und er schickt dem Tosseftaabschnitte immer eine kurze Inhaltsangabe des betr. Mischnaabschnittes voraus. Da gibt er auch den Zusammenhang, vielfach auf der Gemara fußend. Hier finden sich sehr wichtige Fingerzeige. Da aber der Verfasser mit der T o s s e f t a zu tun hatte, so konnte er sich auch auf die auffallendsten Unregelmäßigkeiten des Mischnazusammenhangs nicht einlassen. Seine Behandlung des Stoffes zeigt uns jedoch hinlänglich, daß es für ihn nur eine sachlich-gedankliche, keine geschichtlich gewordene Ordnung in ihrer notwendigen Eigenart gibt. (S. übrigens Vorrede.) Auch e r teilt nicht die Geigersche Ansicht, daß die Traktate nach der Länge geordnet seien. Ebenso Strack. (Einl. i. d. Tmd., 4. Aufl., S. 25.)

d) Die den Traktaten vorausgeschickten Inhaltsangaben in den neueren Mischnaübersetzungen, wie die bezügliche Darstellung in den Einleitungen behandeln die Gegenstände nur in den äußersten Umrissen, ohne sich auf Einzelheiten einzulassen.

Levy.

e) Dr. Levy wies auf „Die Mischna des Abba Saul" hin, und er zeigte den Forschern die Möglichkeit, nach gewissen Kennzeichen eine mischnische Sonderquelle zu erkennen.

D. Hoffmann.

§ 8. a) Mit der Hoffmannschen Abhandlung „Die erste Mischna und die Kontroversen der Tanaiten", die als Programmarbeit des Berliner Rabbinerseminars erschienen ist, beginnt eine neue Art der Forschung. Dr. Hoffmann sondert einige größere Mischnastellen als älteste Bestandteile aus, die etwa in den Schulen Hillels und Schammais ein halbes Jahrhundert v o r der Tempelzerstörung in diese Form gebracht worden sind und an welche sich andere Mischnajot im Laufe der Zeit angereiht haben. Nachdem das oberste Gericht in der Quaderhalle seine Macht eingebüßt und seinen

Sitzungsort in dem Chanujot aufgeschlagen hatte, bewog der Mangel an Einheit die Schulen dazu, eine solche Form für die Halachasätze zu wählen. Die dabei vorkommenden Tanaitennamen hält er nicht immer für maßgebend zur Festsetzung des Zeitalters, da oft spätere Gelehrte die alten Streitpunkte von neuem erörtern. Er hält es nicht für ausgeschlossen, daß noch viele Teile der ältesten Mischna angehören, ohne jemals erkannt zu werden, und daß vielleicht nur der verhältnismäßig geringere Teil des tanaitischen Hauptwerkes auf Rechnung des letzten Ordners zu setzen ist.

b) Hier finden wir unschätzbare Anregungen zur Erforschung des Mischnazusammenhangs. Wenn diese Frage bei Dr. Hoffmann auch erst in zweiter Linie in Betracht kommen kann, so ist hier doch der Wink gegeben, aus der Gleichartigkeit der Fassung oder der Verschiedenheit des Ausdrucks die frühere oder spätere Entstehung von Sätzen zu folgern. Da er die Bemühungen beider Schulen um die erste Mischna auch schon für einen Endpunkt vorangegangener Entwicklungen hinstellt, so treten wir in keinen Gegensatz zu seiner Auffassung, wenn wir den mutmaßlichen Ausgangspunkt aufsuchen und demnach zeitlich weiter zurückgehen. Ist hier etwas Sicheres gefunden, so werden sich die weiteren Glieder bei rechter Ausnutzung des Gegebenen bald finden lassen. Sobald der Grundsatz sich geltend macht, ältere Teile von den erkennbaren Einschiebseln zu trennen, so gilt es, den Zusammenhang zu erforschen, und wird diese Behandlungsweise auf alle Teile des Schrifttums ausgedehnt, so kann vielleicht eine Erledigung der Frage in einheitlicher Weise in Aussicht gestellt werden. Mit einem Worte: Die Mischna darf nicht anders behandelt werden, als irgendein anderes altes Schrifttum.

II.

Unregelmäßigkeiten im Baue der Mischna.

§ 9. Der menschliche Geist denkt nicht ohne Ordnung. Selbst in den scheinbar regellosen Liedern der Wilden entdeckte ein Herder die versteckte Ordnung; wie könnte da eine große Hervorbringung, wie die Mischna, derselben entbehren? Mag man in dem Werke eines e i n z e l n e n auch eine allgemeine Ordnung

vermissen — könnten wir den Verfasser belauschen, so würden wir finden, wie er von einem Gegenstande zum andern gekommen, also die Ordnung seiner Gedanken entdecken. Mag diese bei einem oder dem andern Schriftsteller auch sonderbar sein, so muß sie sich einem allgemeineren Begriffe des Zusammenhangs fügen, je mehr Personen und je mehr Geschlechter an einem Werke teilgenommen haben. Unser Irrtum kann nur manchmal darin liegen, daß wir unsere Forderungen an den ordnenden Sammler richten und das Gesetz mißverstehen, welches zu anderen Zeiten andere Grundsätze der Aneinanderreihung befolgen läßt.

Gegengründe gegen Schriftordnung oder sachgemäße Aneinanderreihung in der Mischna.

§ 10. a) Nach Maimonides liegt der Mischna die Ordnung zugrunde, in der die Schrift die Gesetze vorführt; alle Abweichungen davon sind auf Rechnung der besseren Übersicht, die der Ordner erzielen wollte, zu setzen. Frankel nimmt ein vernunftgemäßes Überlegen des Zusammenstellers an; es müssen demnach innere Gründe gesucht werden, die den einen Gegenstand hier, den anderen dort fesseln. Reichen diese Annahmen aber aus und muß die Durchführung derselben nicht oft gezwungen erscheinen? Gerade bei der ersten Mischnaordnung, den Seraim, war es doch dem Maimonides nicht möglich, die schriftgemäße Reihenfolge zu finden, da z. B. Peah, die Satzung von den Ernteabgaben, die der Landmann auf dem Felde zurücklassen muß, sich erst im Lev. XIX 9 findet und in den Seraim ziemlich an der Spitze steht, wogegen die Ordnung der Festzeiten, Moëd, schon im Exod. XII ihre Ausgangspunkte hat und sich doch von jeher (s. Sabbat 31 a) mit der zweiten Stelle in der Gesamtmischna begnügen mußte. Maimonides meint nun, daß die Gesetze über die Ackerbaugaben für das gesamte in den späteren Ordnungen dargestellte Leben des jüdischen Volkes die Voraussetzung, also unentbehrlich sind. Halten wir demnach fest, daß das Unentbehrliche stets vornansteht, und daß die Reihenfolge maßgebend ist, in der die gesetzlichen und gottesdienstlichen Handlungen einander tatsächlich im Leben folgen. (Über das Ganze s. den ersten Nachtrag.)

b) Wie können wir das aber im Ehegesetze, im Seder Naschim, durchgeführt finden? Derselbe beginnt mit Jewamot, dem Abschnitt der Schwagerehe, und schließt mit Kidduschin, worin die „Erwerbung der Frau" behandelt wird. Die erste Ver-

ehelichung, die in Kidduschin vorkommt, geht aber der Schwagerehe doch unbedingt voraus, da diese den Tod des ersten Gatten voraussetzt. Vielleicht ließe sich durch die Ordnung des Schriftverses eine solche Aneinanderreihung rechtfertigen. Nun nimmt aber jenes an der Spitze der Naschimordnung stehende Jewamot unter allen Ehegesetzen der Thora gerade die letzte Stelle ein (Deut. XXV 5), während Kidduschin entweder im vorangehenden Kapitel (XXIV 1—4) durch den Vergleich zwischen Scheidung und Verheiratung, oder gar schon im Exod. XXI ff. dem Zusammenhange der ersten Mischna von Kidduschin gemäß die biblische Beglaubigung hat. Maimonides meint, daß die Schwagerehe im gegebenen Falle schriftgemäße Notwendigkeit ist und deshalb an der Spitze stehen muß, während die e r s t e Verehelichung mehr dem freien Willen anheimfällt. Da hat man ihm die erste Pflicht, die die Thora enthält (Gen. 1 28), „seid fruchtbar und mehret Euch", entgegengehalten, und andererseits sich wieder bemüht, sein Ansehen neben dem der Halacha zu retten.

§ 11. Kann nun nach Maimonides die Notwendigkeit der Lebensverhältnisse und deren Berücksichtigung die schriftgemäße Ordnung verdrängen, wie kommt Nidda, der Abschnitt von der Zeit der sogenannten Frauenregel, in die Toharotordnung, fast an den Schluß der Mischna? Scheint doch die „Frauenordnung" die Einverleibung dieses Traktats gebieterisch zu verlangen, wenn schon der Gegenstand es schriftgemäß dort fesselt. Und müßte es nicht, als im Leben noch üblich, zum mindesten die erste Stelle im Reinheitsgesetze einnehmen, wie in den Talmudausgaben? Nun findet sich in Naschim wohl ein Ersatz, den wir freilich nicht im geringsten dort vermutet hätten, nämlich die Satzungen vom Nasiräer, und zwar „weil auch Frauen dies Gelübde ablegen können".

§ 12. Das Gleichartige soll möglichst nebeneinander stehen; damit entschuldigt Maimonides manche Abweichungen von der Schriftordnung. Sind nun in Kilaim im Seraimseder alle Arten verbotener Mischung im Gewebe, in der Pflanzung, im Vorspann und in der Tierbegattung vertreten, müssen wir da nicht erwarten, daß in Maasserot außer der Verzehntung der Feldernte auch noch das Maasser behema, die Zehntgabe vom Vieh, behandelt werde? Und doch hat der Ordner damit bis zum Schlusse von Bechorot

in der vorletzten Traktatenreihe gewartet. So ist es gewiß eine billige Forderung, daß alle das Gebet betreffenden Bestimmungen in Berachot nebeneinander stehen müssen, und doch vermissen wir dort jede Angabe bezüglich der Gebetsprache, wie des Priestersegens, was wir im Naschimseder, und zwar im siebenten Abschnitt von Sotah finden. Die Benennungen der einzelnen Segenssprüche des Hauptgebetes haben wir in Roschhaschana IV 5 bei ihrer gelegentlichen Aufzählung aufzuspüren, Teile des Roschhaschanagebetes in Erubin 3 9, über Hawdala belehrt uns Chullin 1 7; das Hallel, der große Lobgesang, begegnet uns Succa III, 9, 10, Roschhaschana IV 7, Taanit im Schlußabschnitte, und wir suchen diese wichtigen Bestandteile der Gebetordnung doch in dem Traktate, der uns von dem Schemálesen und von der Tefilla, dem täglichen Gebete, berichtet. Im Deut. XXI wird eine richterliche Handlung beim Auffinden eines Erschlagenen geboten, dessen Mörder unbekannt geblieben ist. Wir würden in Sanhedrin darüber halachischen Aufschluß verlangen, — weit gefehlt! Nicht dort, wo doch die Pflichten und Gerechtsame der Richter ihre Darstellung finden, sondern wiederum in Sotah, im Schlußabschnitte, ist die egla arufa behandelt, wie in einem vorangehenden Perek das Aussprechen des Segens und des Fluches auf Gerisim und Ebal. (Vgl. § 68 a).

Unregelmäßigkeiten im Perek usw.

§ 13. a) Nun könnte man diese Unregelmäßigkeiten im Großen, die jede Regel durchbrechen, dem Umstande schuld geben, daß der ungeheuer umfangreiche Stoff eine klare Übersicht unmöglich macht. Wir hätten dann aber im einzelnen mehr auf einen geordneten Zusammenhang in unserem Sinne zu rechnen. Das Umgekehrte ist jedoch der Fall. Der regellose Wurf gerade im Einzelnen, in der Anreihung nicht bloß von Traktaten, sondern von Abschnitten, ja von Einzelmischnas aneinander, muß uns noch mehr in Erstaunen versetzen, da hier die Gegenstände einen Überblick eher gestatten.

Dem Traktat fremde Gegenstände.

b) Unzählig sind aber die Stellen, wo sich Fremdes in die wohlgeordnetsten Abschnitte drängt, so daß es nur einer Ausscheidung, oft bloß einer Versetzung bedurfte, um die schönste Klarheit zu erzielen. Wenn im Joma, der strenggeordneten Darstellung des Jomkippurgottesdienstes beständig sich Angaben über

das tägliche Opfer als Einschiebsel finden (I 8, II ganz, u. a. noch IV 4, IV 5 ff.) (Josef Derenbourg im 6. Bande der Revue des Études juives und Dr. Hoffmann in seiner schon öfter angeführten Abhandlung scheiden dieselben vom Hauptgegenstande), so werden wir das durch die Gleichheit der Gegenstände begreiflich finden, auch die stete Entgegenhaltung von Fest- und Tamidopfer billigen. Aber wir finden dieselben Mischnasätze z. T. mit geringen halachischen Unterschieden in den Kodoschim im Traktate Tamid wieder (vgl. Joma babli 14 b), es wäre somit dem Ordner leicht gewesen, auf dieses Zerreißen des Zusammenhanges zu verzichten und auch die dort fehlenden Stellen von Joma nach Tamid zu versetzen oder dort zu belassen. (S. § 27.) Bei Erwähnung der beiden Lose (III 9) wird nicht verfehlt, verschiedener Spender und Verschönerer des Heiligtums rühmend zu gedenken, und der herbste Tadel wird über diejenigen ausgesprochen, welche, wenn auch in bester Absicht, die Geheimnisse und Fertigkeiten der Priesterfamilien nicht offenbarten.

c) Aber nicht immer läßt sich eine Beziehung oder Gleichheit der aufgeführten Gegenstände zueinander herausfinden. So heißt es Chagiga I 6: „Wer das ganze Fest hindurch das Chagigaopfer nicht dargebracht hat, der ist zum Ersatze des etwa verloren gegangenen Opfertieres nicht verpflichtet, und von ihm sagt die Schrift: Verdrehtes wird nicht grade, und das Fehlende kann nicht mitgezählt werden.“ Soweit bewegt sich der Ordner in dem Gegenstande des Traktates. Nun wendet er sich ab und bringt folgendes Wort des Rabbi Simon ben Menassia: „Was bedeutet das „Verdrehtes kann nicht gerade werden? (Koh. 1 15) Eine verbotene Ehe eingehen!“ usw. R. Simon ben Jochai meint, „Mëuwath“ kann nur jemand genannt werden, der einst gerade gewesen und nun verdreht worden, und wer ist das? Das ist ein Thoragelehrter, der der Lehre entsagt hat.“ Scheint dieser Ansatz noch lose mit dem angeführten Koheletsatze von I 6 zusammenzuhängen, so kommt nun eine ganz unerwartete und unvermittelte Äußerung: „(Die Gesetze über) das Auflösen der Gelübde schweben in der Luft und können sich auf nichts stützen, die Sabbatsatzungen, die Chagiga- und Meïlagesetze gleichen den Gebirgen, die an einem Haare hängen, denn sie haben wenig Schriftverse und viel Hala-

chot, die Rechtsbestimmungen, die Tempel-, die Reinheitsgesetze, die Bestimmungen über die verbotenen Verwandtschaftsgrade (Arajot) können sich auf etwas stützen und sind Hauptbestandteile der Thora.“ (Vgl. § 83 b.) In den zweiten Perek führt uns nun wieder folgende Mischna: „Man deutet nicht die Arajot im Beisein von drei, nicht die Schöpfungsgeschichte vor zwei Personen, nicht den Abschnitt vom Himmelswagen (Hesekiel I) vor einem Hörer, er wäre denn weise und mit Folgerungskraft begabt. Wer auf vier Dinge schaut, sollte nicht erschaffen worden sein: Was ist oben? Was ist unten? Was ist hinter und was ist vor uns? Und wer die Ehre seines Schöpfers nicht schont, dem wäre gut, er wäre nie erschaffen worden.“ Dann erst kehrt II 2 die Mischna zur gesetzlichen Erörterung der Semicha zurück. Wollte man sich darum bemühen, diese unvermittelten Einschiebsel innerlich mit der behandelten Hauptsache in Beziehung zu bringen, so könnte es doch nur durch Klügelei geschehen, und derart hineingezwängte Deutungen würden dem einfach folgernden Geiste gewiß nicht einleuchten.

d) Es gibt wohl Stellen, wo sich die eingeschobenen Sätze in dieser Weise erklären lassen. Wenn in Sotah I 7 auf die überführte Unzüchtige der Satz „Maß für Maß“ angewandt wird, und nachher die Gerechtigkeit der göttlichen Vergeltung an Simson und Absalom, und in bezug auf die Belohnung der Gerechten an Mirjam, Joseph und Moses bis zum Schlusse des Abschnittes gezeigt wird, so wird man die Beziehungen zum halachischen Stoffe nicht verkennen. Ebenso Roschhaschana, wo es III 7 heißt: „Geht jemand am Gotteshaus vorüber und hört die Posaune oder das Lesen der Megilla und er wendet sein Herz darauf, so hat er seiner Pflicht genügt“ usw. Nun folgt der bekannte Satz, der die Wunderkraft der Hände Mosis beim Amalekskampfe und die heilende Macht der in der Wüste von Moses gefertigten kupfernen Schlange in der Gottinnigkeit Israels begründet sieht. Die Beziehung dieses Satzes zu der vorangehenden halachischen Forderung, „das Herz der gottesdienstlichen Handlung zuzuwenden“ ist über jeden Zweifel erhaben. Aber es regt sich da wieder die Frage nach dem Zwecke solcher Agadasätze, die sich mit einemmal in die Halacha drängen.

e) Wollte man hierin „das Streben nach Vergeistigung der Halacha" oder „einen Ansatz dazu" (Grätz, Gesch. d. J. IV. S. 237) suchen, wie es den Anschein hat, so müßte dies doch nach gewissen Grundsätzen geschehen sein und in einem so umfangreichen Schrifttume, wo sich dazu so viele Gelegenheiten bieten, sich doch einigermaßen durchführen lassen. Dann dürfte es nicht vorkommen, daß Sotah V 1, wo die Unzüchtige dem Manne ebenso versagt wird, wie dem Verführer, mit einem Schlage vier Sätze bis zum Schlusse des Perek unter dem Namen des Rabbi Akiba und mit dem Schlagworte „bo bajom" (also vom Tage der Absetzung Rabban Gamaliels II. herstammend), angeführt werden, in denen man, so nahe die Veranlassung liegt, nur schwer eine sittigende Nutzanwendung finden wird. In den zwei ersten Halachot ließe sich wohl nach einigem Grübeln ein bildliches Verhältnis zur verunreinigenden Kraft der Unsittlichkeit ahnen, aber gerade die beiden agadischen Aussprüche 4 und 5 lassen eine solche innere Beziehung völlig vermissen. Nur äußerliche Gründe können für diese Aneinanderreihung geltend gemacht werden. Ebenso fließen unter dem Namen des Rabbi Akiba plötzlich Sabbat IX 1 mit dem Schlagworte מנין ganz fremde Halachot in den sonst so streng geordneten Traktat ein, wir werden bis in die weitabliegende Toharotordnung hinausgeführt. Höchstens erinnert IX 3 mit den darauffolgenden Halachot an Sabbat und Versöhnungstag (s. § 21 a, § 79 a), um nachher IX 5 unter המוציא den Hauptgegenstand genau da aufzunehmen, wo er am Ende des achten Abschnittes unterbrochen worden. (Vgl. auch unter Akiba Kerithuth 3 7–10.) Ganz ähnlich verhält es sich mit der אין בין-Ordnung von Megilla I. „Kein Unterschied", so heißt es dort, „besteht zwischen dem ersten und zweiten Adar, außer der Megillavorlesung und den Armengaben." Da verläßt der Ordner, geleitet von den Anfangsworten אין בין, Purimfest und Megilla ganz, vergleicht den Sabbat mit dem Festtage, dann, wie oben im vorangehenden Beispiele, mit dem Versöhnungstage, es kommen verschiedene Entsagungsgelübde, Haftpflichtgesetze bei freiwilligen und gelobten Opfern vor, es geht dann an die Verschiedenheiten zwischen dem der Priesteraufsicht noch übergebenen und dem schon beurteilten Aussätzigen, zwischen den Hohenpriestern des ersten und denen

des zweiten Tempels, dem unrein gewordenen und dem stellvertretenden Priester am Jomkippur, den Höhen, Schilo und Jerusalem. Die von Büchern, Tephillin und Mesusot sprechende Mischna mag in den Traktat gehören, mit den übrigen können wir uns, selbst wenn dem Schüler die Sätze durch die gleichen Anfänge leichter zugänglich gemacht werden sollten, zunächst schwer auseinandersetzen. Unter en ben lassen sich nämlich alle möglichen Verhältnisse im Talmud bringen. Das Gleiche läßt sich von der Stelle Chullin I 4 bis zum Schlusse sagen, wo gar die erste Einfügung, כשר פסול, eine zweite mit טמא טהור und diese wiederum eine dritte mit מקום שיש nach sich zieht. Hier nimmt sich das gegliederte Einschiebsel trotz seiner geringen Ausdehnung fast wie eine selbständige Massechta aus. (Vgl. außerdem Peah 3 6b—8, Ther. 2 3, Orlah 2, Bicc. 2, Menachoth 3 4-4 4; Niddah 6 2-10; Kelim 17 4-9 (10) 11-14; Kethuboth 2 2-10, 13 1-9; Kidduschin 1 1 ff.; Gittin 4 4-5; Sotah 7—9; Bechorot 4 6-10; Bababathra 10; Erachin 3; Jadaïm 4. — Agadische Einschiebsel: Berachot 1 Ende und 9 Ende; Peah 1 1 und Ende; Chagigah 1 7-2 1; Roschhaschana 1 2, 2 8, 9, 3 8; Joma 3 10, 11; Taanijot 1 7, 4 8; Kidduschin 1 7-10, 4 12-14; Nedarim 3 11; Nasir Ende; Bababathra Ende; Sanhedrin 10 1-4, 6 Ende; Maccot 3 Ende; Edujot 5 6, 7, Ende; Abot; Sotah 1 7-9, Ende; Jebamot 14 4-8; Menachot 13 11; Chullin 12 5; Erachin 3 5; Kerithut 6 9b; Jadaim 4 5b Ende; Kelim 30 4; Moëd' Katan Ende; Ukzin Ende.)

Ist der Stoff schwer zu ordnen?

§ 14. Wollte man nun glauben, daß etwa (Grätz, G. d. J. VI 221) „es dem Sammler nicht durchgängig gelungen ist, eine Gruppierung herzustellen, teils weil der Stoff dem Zusammenhang widerstrebte und teils weil er sich an die vorgefundene Ordnung und Einteilung halten wollte", so muß wenigstens der erste Grund schwinden, der dem Gegenstande eine solche Sprödigkeit beimißt. Daß ein solches Hindernis den Sammler nicht bestimmte, dafür gibt es mannigfache Beweise.

Absichtsvolles Zerreißen der Ordnung in 1. Succa.

a) Succa III 1 ff. werden in gleichlautend aufeinanderfolgenden Mischnajot Bestimmungen über Palmzweig, Myrte und Bachweide am Feststrauße des Laubhüttenfestes gegeben. Es hätte dem Messader keine große Mühe verursacht, noch die gleichlautende Ethrogmischna an die vierte Stelle zu bringen, statt an

die fünfte. Da tritt ohne die geringste Notwendigkeit eine Erörterung zwischen R. Ismael, R. Tarfon und R. Akiba über die notwendige Anzahl der Pflanzen je einer Art hinein, die also am besten n a c h der Ethrogmischna ihren Platz hätte finden können, statt sich ihr gerade voranzudrängen und dem so leicht auffindbaren Gesetze des Zusammenhangs fast absichtsvoll zu widersprechen.(Vgl. zu allemdem § 82.)

2. Roschhaschana.

b) Und dasselbe, was wir hier im einzelnen bemerken, läßt sich bei ganzen Traktaten finden, wie in dem durchaus nicht umfangreichen Roschhaschana. Wir sehen dabei von Einschiebseln ab, deren Vorhandensein wir genugsam gezeigt haben, und betrachten bloß die Ordnung des Hauptgegenstandes. Wir erwarten etwas Genaueres über das Roschhaschanafest zu hören und haben doch mehr als zwei Abschnitte hindurch mit Dingen zu tun, die in ganz anderem Sinne, als wir gehofft, mit dem Namen des Traktats zusammenhängen. „Vier Jahresanfänge gibt es", „vier Zeiten des Weltgerichts" (darunter auch Roschhaschana), „Um sechs Neumonde gehen die Boten aus" (die nach der Neumondsverkündigung ausgeschickt worden sind), „um zwei Neumonde dürfen die Mondzeugen das Sabbatgesetz umgehen" und am Sabbat selbst dem obersten Gerichtshofe die Nachricht, wann sie den Neumond gesehen, zubringen. Die Zeugen hätten zuerst genannt werden müssen, weil sie doch die Neumondsverkündigung erst e r m ö g l i c h t e n und die Boten d a n n dem Lande und dem Auslande die Nachricht bringen konnten. Als wären wir mit dem Gegenstande völlig vertraut, geht es nun mit den Bedingungen weiter, unter denen der Sabbat von den Zeugen außer acht gelassen werden kann, sodann wird von der Anzahl der Zeugenpaare, die nach Rabbi Akiba nicht unbeschränkt ist, gesprochen; nachher kommen erst die Bestimmungen, die wir als Voraussetzung des Zeugengesetzes erwartet hätten, nämlich in welchen Fällen Zeugen gültig sind oder nicht. Hier schiebt sich (I 9) die Angabe ein, wie mit dem kranken Zeugen, der nicht selbst gehen kann, verfahren wird, und hier kommt endlich das Wort, das wir vor I 4 erwartet hätten, nämlich der schriftgemäße Beweis, daß zum Zwecke des Monatszeugnisses der Sabbat außer acht gelassen werden dürfe. Nachdem II 1 von der gerichtlichen Beglaubigung eines dem Syn-

edrium unbekannten Zeugen die Rede gewesen ist, scheint dieser Gegenstand erledigt zu sein, und die Mischna geht II, 2 zu den Flammenzeichen über, die man später durch die in I 3 vorgekommenen Boten ersetzte. Diese Darstellung geht bis II 5. Da werden wir mit einem Male wieder zur Zeugenvernehmung zurückversetzt, wobei wir einige Verordnungen des älteren Rabban Gamaliel kennen lernen. Von der II 7 dargestellten Monatsheiligung, welche der Vernehmung folgte, wird uns wieder eine Bedingung des R. Eleasar b. Zadok, und 8 die Vernehmungsart des jüngeren Rabban Gamaliel vorgeführt. Hier schiebt sich in aller Ausführlichkeit der Streit des Rabban Gamaliel mit Rabbi Josua ein, und am Anfange des dritten Abschnittes kommen wieder einige Sonderbestimmungen der Monatsheiligung vor. Dann (III 2) gelangen wir unvermittelt zu dem Stoffe, der Form des Schophar und dem Verhältnisse des Roschhaschana, des Jubeljahres und des Fasttages zur Tekia; dann werden wir zu Bestimmungen über Verletzungen des Schofar, also über seine Gestalt zurückgeführt; Absonderlichkeiten der Tekia treten uns entgegen; dann, nachdem die von uns oben schon behandelten Agadas von Mose im Amalekskampfe und von der Wunderkraft der Kupferschlange eingeschoben worden, stemmt sich noch eine kurze Schlußhalacha über Verpflichtung zur Tekia dagegen, als könnte ohne diesen Abschluß der Perek nicht enden. Dann kommen Verordnungen des Rabban Jochanan ben Sakkai über die Tekia des Sabbats, über Lulab (schon in Succa dagewesen), über den Tag der Omerschwingung (ebenda, und zu Menachot im Kodoschimseder gehörig), und dann folgen noch Verordnungen über die Vernehmung der Mondeszeugen und deren Ort, über Dinge, die wir längst wieder aus dem Auge verloren haben. Ungeahnt begegnet uns hier die Gebetordnung des Roschhaschana, es folgen IV 8 einige Festtagsverbote mit Bezug auf den Schophar, die wir oben erwartet hätten, hernach kommt die auch weit früher notwendig gewesene Tekiotordnung, und, wiederum am Schlusse des Ganzen, wird unser Auge noch auf das Verhältnis des Vorbeters und der Gemeinde zur Gebetspflicht gelenkt. So geht es auch in den vier Abschnitten von Megilla. Da fühlen wir uns auch immer hin- und hergestoßen, ohne bei einem Gegenstande bleiben zu können.

3. **Megilla.**

Nachweis, daß diese Stoffe leicht übersehbar.

c) In beiden Traktaten haben wir es gerade mit übersichtlichen, sehr klar gezeichneten Gegenständen zu tun, die einzelnen Bestandteile sind schon daraufhin gestaltet, sich aneinanderzureihen: Nehme man von R. H. I 3 an zuerst die Mischnajot, welche von der Tauglichkeit oder Untauglichkeit der Zeugen handeln, dann die Art ihrer gerichtlichen Beglaubigung, daraufhin ihre Reise mit den gebotenen Schutzmitteln, sodann die Notwendigkeit, auch am Sabbat dieser Pflicht zu genügen; gehe man darauf zur Darstellung ihres Empfanges, ihres Aufenthaltsortes und der Verschiedenheiten in ihrer Vernehmung über, so wird sich von selbst die davon abhängige Monatsheiligung einfügen, und es kann von den einstigen Flammenzeichen und von den dafür eintretenden Boten die Rede sein. Kommen dann alle Bestimmungen für Form und Stoff des Schophars, wie für seine Beschaffung am Festtage, darnach die Tekia selbst mit ihren Besonderheiten und mit ihrer Ordnung, und endlich die Gebetstücke mit den darauf bezüglichen Halachot, so ist Roschhaschana geordnet. Und das ist mit wenigen Strichen, mit der bloßen Versetzung der Mischnajot an diese oder jene Stelle getan. Es gehören gar nicht die Anforderungen unseres Zeitalters an planvolle Ordnung dazu, sondern die einzelnen Teile scheinen auf ihre sachgemäße Vereinigung förmlich zu w a r t e n. Trotzdem die alten Lehrer das eben so genau gemerkt haben, wie wir, mußten sie ihre Gründe haben, diese scheinbare Unordnung weiterhin bestehen zu lassen. (Vgl. außerdem unser Maasserot, unser Maasser scheni; ferner Chagigah, Orlah, Biccurim, Schekalim.)

Große Traktate besser geordnet, als kleine.

§ 15. a) Wer aber die Fähigkeit sowohl des Stoffes als auch der Zusammensteller zur vollkommenen Erfüllung solcher Forderungen bezweifeln wollte, dem geben gerade die großen, meist an der Spitze der verschiedenen Sedarim stehenden Traktate darüber klarsten Aufschluß. Gerade Sabbat, der dreigeteilte Nesikintraktat (Baba Kama, Mezia, Bathra), und Kelim, die größten, mehr als zwanzig oder dreißig Abschnitte umfassenden Mischnasammlungen, sind mit geringen Ausnahmen noch am freiesten von auffallenden Einschiebseln und agadischem Blättergeranke. Je kleiner der Traktat — so sonderbar diese Regel, so drängt sie sich uns doch auf — desto näher liegt die Möglichkeit, den

Gang durch fremde Gegenstände oder gar durch seltsame Umstellung zu unterbrechen, und je umfangreicher und weniger übersichtlich der Stoff, desto geschlossener erscheint uns die Kette seiner Einzelheiten.

b) Durch diese Wahrnehmungen werden aber unsere Voraussetzungen auf den Kopf gestellt. Wir würden, falls Unfähigkeit der Sammler zugrunde läge, dieselbe eher in den großen, als in den kleineren Massechtot bekundet sehen; waren die Ordner wiederum Herren ihres Stoffes — weshalb eine solche Verrenkung des Einfachsten da, wo sie am leichtesten sich beseitigen läßt?

III.

Verhältnis der Tossefta zu den Unregelmäßigkeiten der Mischna.

§ 16. Sollen dies wirkliche Unregelmäßigkeiten sein, d. h. dem blinden Zufall zugeschrieben werden müssen? Sollen sie trotz unserer obigen Behauptungen ihre Erklärung doch in der Ungeschicklichkeit der Sammler finden?

Tossefta nur zum Teil von Mischna abhängig.

Wir besitzen ja in der Tossefta eine Nebenmischna, die keineswegs von unserer Mischna unbedingt abhängig ist. Wir sind längst darüber hinaus, in der Tossefta eine bloße Erklärung oder Ergänzung der Mischna zu sehen, so wenig sie andererseits ein derselben vollkommen fernstehendes Werk ist.

§ 17. a) Manche Stellen machen wohl den Eindruck, als ob sie die Mischna voraussetzten und von ihr abhängig wären. Zur Mischna „Ist eine Succa höher als zwanzig Ellen, dann ist sie unbrauchbar, Rabbi Jehuda gestattet ihre Benutzung“ (Succa I 1) fügt sie hinzu: „Rabbi Jehuda sprach: Es kam bei der Succa der Helena in Lydda vor, daß sie höher war als zwanzig Ellen, und die Ältesten gingen ein und aus und nicht einer sprach ein (tadelndes) Wort. Da sagten sie zu ihm: Weil sie als Frau dazu nicht verpflichtet war. Er erwiderte: Hatte sie doch sieben talmudgelehrte Söhne, und alle saßen sie darin.“

b) Anfang Megilla bezieht sich die Tossefta geradezu stillschweigend auf die Mischna, indem sie die Anfangsworte der-

selben gar nicht anführt, sondern beginnt: „Die seit Josuas Zeiten mit Mauern umgebenen Festungen lesen (die Megilla) am fünfzehnten Adar; R. Jehuda (lies daselbst R. Josua) ben Korcha sagt, (die) seit den Tagen des Ahasverus (mit Mauern umgebenen Städte sind gemeint).“ Ein Gleiches ist am Anfange von Roschhaschana der Fall.

Von der Mischna unabhängige Teile.

§ 18. Andere Teile der Tossefta machen wiederum einen ganz selbständigen Eindruck. In den zweiten Mischnaabschnitt von Pesachim läßt sie viele fremde Gegenstände hineinspielen, deren die Mischna nicht einmal eine andeutende Erwähnung tut. Der Schluß von Sotah bietet uns in der Mischna gelegentlich einer Verordnung des Rabban Iochanan ben Sakkai (die Abschaffung des Verfahrens mit dem bittern Wasser betreffend) einige Aussprüche über das Ableben großer Männer in Israel usw. Daran schließt sich eine Tossefta von einer Ausdehnung, die uns die Mischna nicht im geringsten ahnen läßt — weit mehr als den Umfang eines ganzen Traktats umfassen diese geschichtlichen Angaben, die wir mit Recht Seder Olam nennen dürfen. Solche Stellen können ein höheres Alter als die Mischna beanspruchen.

Verhältnis der Tosefta zu den Unregelmäßigkeiten der Mischna.

§ 19. a) Bemerken wir in der Tossefta also solche Bestandteile, die die Mischna ergänzen und erklären, und wiederum andere, die sich zu ihr in Gegensatz stellen oder sie überhaupt nicht voraussetzen, so liegt die Frage gewiß nahe, wie sich dieses Werk zu den Einschiebseln der Mischna verhält? Da, wo sie selbständig auftritt, dürfte die Tossefta diese fremden Dinge gar nicht berücksichtigen, und wo sie von der Mischna abhängig ist, müßte sie das Unbegreifliche einer solchen Zusammenstellung doch etwas klären.

b) Die Mischna schiebt, wie wir gesehen (§ 13 e), in den dritten Roschhaschanaabschnitt mit einem Male die Sätze von der Wunderkraft der Hände Mosis und von dem heilenden Einflusse der Kupferschlange ein. Auch die Tossefta, die doch an so manchen wichtigen mischnischen Bestandteilen ohne jede Erwähnung vorbeigeht, tritt genau an derselben Stelle aus dem halachischen Ton in den agadischen über und führt die Schriftquelle für die in jener Halacha verlangte Andacht des Herzens an, „wie es heißt: „Wendet ihr Herz sich Dir (Gott) zu, so vernimmt Dein Ohr (ihre Tekiot).“

§ 20. a) In Biccurim enthält der zweite Abschnitt Vergleiche zwischen Teruma, Maasser und Biccurim unter den Schlagworten jesch-mah scheēn, „es ist an d i e s e m Gegenstande, was nicht an j e n e m“, und dann schließt sich s c h a w e h „dies ist jenem in gewissen Punkten gleich“ an. Dann wendet sich der Tanaite und stellt den Ethrog in seinem Verhältnisse zum Baum und zu den Gräserarten (d. h. in den daraus keimenden Pflichten) dar, dann das Blut der Zweifüßler zu dem der Vierfüßler, dann die Stellung des sogenannten Koj zu den behemot und chajot — und bei Beginn des dritten Abschnitts kommt wieder das Erstlingsgesetz, dem der Traktat gewidmet ist, in seine Rechte.

b) In der dazugehörigen Tossefta fehlen die Vergleichspunkte von Ethrog und dem Blute der verschiedenen Tierarten, und das Koj setzt sich sofort an die Gegenüberstellung der verschiedenen Abgaben Teruma, Maasser und Biccurim an. Sicher bedarf aber die Tossefta dieser Mittelglieder, um durch den Ethrog einen besonderen, dem Seraimseder angehörigen Gegenstand zu erwähnen, dann einen Anhaltspunkt für Anführung des Blutes in derselben Mischnaordnung zu haben, kommt in der Mischna die Frage hinzu, welches Blut wohl zur Verunreinigung der Sämereien dienen kann, und dann versteht man die Anfügung des Koj, wo es sich auch um Blut, und zwar um das Bedecken desselben nach dem Schlachten handelt. Wozu aber war die Einführung dieses Mitteldinges zwischen Haus- und Feldtier an dieser Stelle nötig? Davon sagt uns die Mischna nichts; wohl aber die Tossefta, die nachher das Vergessene durch Anfügung neuer Glieder nachholen will und zwar sich auch mit zweifelhaften Zwischenarten befaßt. Es galt, zur Erwähnung des Androgyn und des Tumtum überzuleiten, des Mannweibes mit beiden Geschlechtszeichen, und des geschlechtslosen Menschen, an dem sich kein solches Merkmal findet. Gerade im Seraimseder machen diese Geschlechtsunterschiede sehr viel aus, indem sie von den darin vorkommenden Pflichten befreien oder dazu verpflichten. Auch führen von hier aus Voraussetzungen nach dem Naschim- und dem Kodoschimseder. (Der Abschnitt Koj ist als Biccurim 4 in die Mischnaausgaben hineingekommen.)

Tossefta oft durch Mischna erklärt, also älter.

Hier haben wir den klaren Beweis, daß nicht allein die Tossefta zur Ergänzung der Mischna dient, sondern auch umgekehrt, daß die letztere erst die Mittelglieder für jene bietet, die notwendigen Zielpunkte der ganzen Aneinanderreihung sich nicht in dem Werke finden, das für uns den Zweck aller tanaitischen Auseinandersetzungen ausmacht, sondern in der Baraithasammlung, die uns erst in zweiter Linie in Betracht zu kommen scheint. An solchen Stellen ist die Tossefta oft besser geordnet, als die Mischna.

b) Hier ist Selbständigkeit und Abhängigkeit der Werke so miteinander verquickt, daß wir uns nur darüber wundern müssen, wie die beiden Sammlungen gerade die Abschweifungen vom Hauptgegenstande miteinander getreulich teilen.

Mischnaabschweifungen in Tossefta nicht stillschweigend übergangen,

§ 21. a) Noch klarer wird dies an folgender Stelle, die wir im vorigen Abschnitte (§ 13 e, s. § 79 a) schon berührt haben: Am Ende von Sabbat VIII handelt es sich um einen Schriftvers, der zur Begründung der widerstreitenden Ansichten dienen soll. Derselbe ist kein völliger Beweis, sondern nur eine „Andeutung des Schriftverses" für den vorliegenden Fall. Da wendet sich IX 1 der Ordner des Ganzen und läßt Rabbi Akiba sprechen: „Woher weiß ich, daß das Götzenbild, wenn man es trägt, wie die Nidda verunreinigt? Daß das Schiff rein bleibt? Daß ein Beet sechs mal sechs Tefachim im Geviert beträgt usw.? Daß Samenausfluß noch am dritten Tage verunreinigt? Daß man die Beschneidungswunde am dritten Tage, selbst am Sabbat, wäscht? Daß man die rote Wollflocke am Haupte des fortzusendenden Bockes befestigt? Daß Salbung am Versöhnungstage soviel ist, wie Genuß von Getränken?" Nachdem (Sabbat IX 1—5) für alle diese Fragen gleiche, bloß andeutende Belege aus der Schrift gefunden worden sind, wie sie der Schluß des achten Abschnittes im Tanaitenstreit bietet, geht (das. 6) die Halacha mit hammozi weiter, wie es sich auch vor der Unterbrechung um die Bestimmungen des Heraustragens am Sabbat gedreht hat.

b) Nun würden wir erwarten, daß die Tossefta diese Abschweifungen entweder völlig mit Stillschweigen übergehen oder, wie in Biccurim, doch etwas zur Erklärung einer so merkwürdigen

Halachareihe tun würde. Wir gelangen denn auch im 9. Abschnitte derselben an die Hammozigesetze, und zwar bis zum Heraustragen des Glases, und da beginnt wiederum eine Minajin-Reihe, d. h. es werden in der Schrift Andeutungen für folgende Fragen gesucht: „Woher weiß ich, daß das Rotfärben am Sabbat zum Sündopfer verpflichtet? Woran erkenne ich eine Schlagwunde? Woher weiß ich, daß Blut eine (die Pflanzen verunreinigende) Flüssigkeit ist? Woher weiß ich es von Wein, Honig, Öl, Milch, Tau, Niddablut, Tränen, Nasenfluß? Woher weiß ich, daß der Arm Hand genannt wird? Woher weiß ich — in gleichem Übergang auf den Versöhnungstag, wie oben —, daß man demjenigen Feigenkuchen zu essen gibt, der in Ohnmacht gefallen ist? Dann, zu unserem Traktat zurückkehrend, kommt, wie in der Mischna, das hammozi wieder.

sondern getreulich geteilt.

c) Wie weit geht hier nicht das beiderseitige Schrifttum auseinander! So wenig die einzelnen Minajinsätze tiefere Beziehungen zueinander verraten, noch viel weniger sind hier die Halachot beider Sammlungen miteinander in Verbindung zu bringen. Und doch, *an eine Hammozi-Halacha knüpfen hier wie dort diese Minajin-Fragen an, auf eine Hammozi-Halacha laufen sie hinaus, Fragen aus dem Taharotseder, Hinüberleitungen zum Versöhnungstage sind ihnen gemeinsam, und die Schriftverse sind nicht tanaitische Beweise des mündlichen Gesetzes, sondern es lehnen sich an sie nur die angegebenen Halachot an.*

Tossefta oft gleich Mischna.

d) Manche Tosseftastellen, wie Ende Kidduschin, sind den Mischnaabschnitten völlig ähnlich. Muß in solchen unbedingt die Mischna das ältere sein? Es kann sehr wohl Gleichzeitigkeit vorliegen, ja, die Tossefta kann sogar älter sein. Oft ist sie erst, wie wir in „Die Mischna“ vielfach nachgewiesen haben, in amoräischer Zeit in die Mischna hineingezogen. (S. „Die Mischna“ S. 17, 46, 99 ff., 142 ff., wiederum aus der Mischna nach der Tossefta „Ausgeschiedenes“ s. S. 19.)

§ 22. Hier scheinen beide ebenso unabhängig voneinander, als der gebieterischen Weisung eines Dritten gehorsam zu sein.

Tossefta und Mischna, zwei selbständige Werke, haben gleiche Ordnung.

Es ist uns, als befänden wir uns in zwei verschiedenen Lehrhäusern, die in ganz selbständiger Behandlung der gleichen Gegenstände einem gegebenen Lehrplane folgen, nur daß an einem Orte diese, an einem anderen wiederum jene Einzelheiten zur Verwertung kommen. So viele halachische Gegensätze also die verschiedenen Tanaitenschulen zueinander bildeten, wie mannigfaltig die Ergebnisse des geistigen Kampfes waren — gerade die Aneinanderreihung des Stoffes, sowohl wo sie uns mangelhaft erscheint, als wo wir sie bewundern müssen, war ihnen gemeinsam. Es kann hier nicht mehr von einzelnen unwesentlichen Ausnahmen der Mischnaordnung die Rede sein, in denen sich der Zusammenhang verschoben hätte, vielmehr werden, wie wir gesehen haben, alle Regeln, die man für die Reihenfolge der Traktate hat ausfindig machen wollen, hauptsächlich durch die Betrachtung der Einzelheiten durchbrochen. Es kann wenig helfen, für den Namen und den allgemeinen Stoff einer Massechta den Anhaltspunkt zu finden, wenn für die Unregelmäßigkeiten im Innern die Erklärung fehlt.

§ 23. Dadurch berichtigen sich von selbst einige der Auffassungen, welche über das Verhältnis zwischen Mischna und Tossefta in letzten Jahrzehnten mit ganz besonderer Entschiedenheit vorgetragen worden sind:

Schwarz über Tossefta.

a) Adolf Schwarz in der Tosseftaerklärung Higajon Arjeh hält die Mischnaordnung für die bessere und einzig richtige, wogegen Tossefta wahrscheinlich vielfach verderbt und immer nach der Mischna verbessert werden muß. So ist Schwarz auch zu Werke gegangen und hat große Teile der Tossefta nach anderen Stellen hin versetzt, und zwar, um sie der Mischnaordnung anzuähnlichen.

b) Ohne Zweifel hat Tossefta mehr gelitten als die Mischna, welche man stets mehr im Auge gehabt und immer mehr von Fehlern gereinigt hat. Ein Schrifttum, welches mit so großer Sorgfalt behandelt wird, kann aber viele künstliche Anähnlichungen an spätere Ansichten und Verhältnisse erleiden, da man die älteren Bestandteile dann für Fehler ansieht. Wie wir oben gesehen haben,

sind Mischna und Tossefta nicht unbedingt voneinander abhängig. Oft ist Tossefta das ältere Glied und zeigt uns die ältere Ordnung.

c) Genug, daß man in beiden Halachasammlungen, wie allgemein bekannt ist, im großen und ganzen die gleiche Ordnung findet, und daß sie, wie wir gezeigt haben, ganz unabhängig voneinander die Unregelmäßigkeiten der Aneinanderreihung teilen. Da sollte man nicht peinlich im einzelnen dem Tosseftaordner nachspüren, ob er eine Satzung oder einen Abschnitt etwas verschoben hat. Seien wir froh, daß innerhalb des gegebenen allgemeinen Zusammenhanges jedem einzelnen Mischnaordner eine so weitgehende Freiheit in der Auswahl des Stoffes zustand, so daß wir in vielen Fällen durch Midraschim und Tossefta hindurch den Weg eines Abschnittes oder einer Halacha bis zu ihrem jetzigen Standorte ausfindig machen können. Sollen wir, alle Verderbnisse von Tossefta zugegeben, so eifrig diese wichtigen Unterschiede verwischen und uns selbst eines der Hauptmittel zur Erkenntnis der Mischnaentwicklung berauben?

d) In vielen Fällen hat Schwarz uns, indem er sachlich Verwandtes zusammengerückt hat, wenn es ältere Bestandteile betraf, den früheren Standort von Halachot erkennen lassen. Indem er die Tosseftaordnung wiederum als sachlich nicht angemessen der Mischna gegenüber, demnach als die minderwertige angesehen hat, hat er in vielen Fällen uns gezeigt, warum die Mischna eine andere Ordnung gewählt hat.

e) So ist gerade die Benutzung des Higajon Arjeh von großem Werte für unsere Forschungen gewesen. (Vgl. unser Maasserot S. 8, 2. Bemerkung; S. 18, Bemerkung; S. 24, Absatz 2; S. 25, Absatz 3; S. 31 unten; unser Maasser scheni S. 3, Absatz 3; S. 17 unten.) (Adolph Schwarz, T. z. Tr. Sabb. in ihrem Verhältnis zur Mischna, Karlsruhe 1882; ebenso Erubin, Karlsruhe 1882; Tossefta juxta Mischnarum ord. I; Seraim, Wilna 1890; später Chullin.)

Zuckermandel über Tossefta.

§ 24. a) Nach Zuckermandel soll Tossefta mehr die Mischna des Jeruschalmi als des Babli sein. Und unsere Mischna ist in Babel zu ihrer jetzigen Gestalt gekommen. Wer den Babli aber auch nur oberflächlich durchgegangen ist, wird finden, daß die meisten seiner Erörterungen auf Erkundung des Verhältnisses

zwischen Mischna und Baraitha beruhen. Ohne Tossefta (und ohne halachische Midraschim), also ohne Bestandteile, welche auf den ersten Blick der Mischna widersprechen, ist gerade eine Erörterung, wie sie sich im Jer. und Babli findet, undenkbar.

b) Stellt sich dann aber nicht an vielen Stellen im Babli heraus, daß die Halacha der Tossefta gegen die Mischna folgt? Ja, wird nicht an unzähligen Stellen die Übereinstimmung zwischen beiden künstlich gemacht? Ohne diese Deutungen würde die Gemara einen großen Teil ihres Umfanges verlieren. Die Forderung, daß man mit der Mischna und nicht gegen sie mit der Baraitha gehen soll, ist erst den späteren Amoräern, etwa von R. Huna an, noch mehr ihren Nachfolgern bekannt, während es am schwersten ist, eine Übereinstimmung zwischen Jochanan, Simon ben Lakisch, Rab oder Samuel mit der Mischna herzustellen.

c) Die Betrachtungen über die Gestalt der Mischna, welche sich immer am Anfang der Schemaatot finden, gehören bereits zu den jüngeren Bestandteilen der Gemara.

d) Mag also sein, daß im Jeruschalmi die Mischna weniger berücksichtigt wird und demnach die Tossefta mehr hervortritt (wenigstens bei der halachischen Entscheidung), als im Babli. Das liegt aber daran, daß der Jeruschalmi älter ist und die Forderung der Übereinstimmung mit der Mischna noch nicht in dem Maße kannte, wie die Amoräer und noch mehr die Saburäer des Babli. Zugrunde lag dem Jeruschalmi dann aber sicher nicht die Tossefta, weil er sonst ja eine ganz andere Ordnung befolgt hätte als jetzt, wo er auf Schritt und Tritt die Mischna und nicht die Tossefta zugrunde legt. Da aber Zuckermandel gegen Schwarz und mit uns Tosefta als eigenartige Mischnasammlung mit eigenem Maß ansieht, so ist die immerhin von der Mischna sich unterscheidende Ordnung von Tossefta, die weder vom Babli noch vom Jeruschalmi befolgt wird, wogegen beide der so scharf erkennbaren Ordnung unserer Mischna folgen, ein Beweis, daß beide Talmude unsere Mischna zugrunde gelegt und Tossefta benutzt haben. Die etwaigen Unterschiede, welche Zuckermandel findet, können sich in den verschiedenen Fassungen einer und derselben Sammlung vorfinden.

e) Dem Jeruschalmi lag also unsere Mischna, soweit sie ihre jetzige Gestalt hatte, vor; daß man in der Mischna viele amoräische

Bestandteile erkennen kann, haben wir früher nachgewiesen. (Dazu: Zuckermandel, Tossefta, Mischna und Baraitha in ihrem Verhältnis zueinander oder palästinensische und babylonische Halacha. Frankfurt a. M., Kaufmann, I 1908, II 1909.)

§ 25. a) Für uns und unsere Forschungen genügt die Erkenntnis des gleichen Zusammenhanges von Mischna und Tossefta.

Eine uralte Lehrordnung

b) In dieser Aneinanderreihung, wie sie uns Mischna und Tossefta zeigen, müssen wir eine Lehrordnung vermuten, an welche alle Schulen von alters her gebunden waren. Daß dies nicht bloß bei unserer Tossefta, sondern auch bei der zu Rabbi Nathans Mischnasammlung der Fall gewesen, das zeigt uns am besten Abot de R. Nathan. Dr. Hoffmann hat in seiner schon angeführten Arbeit nachgewiesen, daß die darin enthaltenen Baraithot eine Mischna des Rabbi Nathan begleiteten, und da finden wir mit den Unterschieden, welche der genannte Forscher dargelegt hat, im großen und ganzen eine genaue Übereinstimmung mit der Abot-Ordnung in Rabbi Jehuda Hanassis Mischna. (Vgl. die Vorrede Karos in seinem „Minchath Schabbath" auf Abot.) Bedenken wir, auch der agadische Traktat, für den sich beim ersten Blicke kaum eine halachische Entstehungsursache wird entdecken lassen, war nicht nur im Ganzen, sondern auch mit den Einzelheiten seiner Zusammenstellung in jeder der verschiedenartigen Mischnasammlungen vorhanden. Vor dieser unwidersprechlichen Tatsache werden wohl alle Versuche, hier die überlegende Weisheit eines Ordners zu entdecken und allgemein vernunftgemäße Gründe für das uns Widersprechende zu suchen, verschwinden müssen.

c) Es wird uns auch auf dem mischnischen Gebiete nichts übrig bleiben, als die Frage nach dem Werden dieser Lehrordnung. Diese kann nur geschichtlich beantwortet werden, indem wir den Spuren folgen, welche der ordnende Tanaitengeist nicht des einzelnen, sondern der Gesamtheit der Schulen wandelt, nicht die schulgemäße Überlegung, sondern die geschichtliche Notwendigkeit uns bietet. Nur so kann dies Ziel erreicht werden oder gar nicht.

IV.
Uralte Mischnastücke.

§ 26. Die geschichtliche Erforschung eines Schrifttums legt dem Beobachter die Pflicht auf, das Frühere oder Spätere darin zu unterscheiden. Lassen sich gewisse von jeher zueinander gehörige Teile erkennen, so ist eine Grundlage gefunden, aus der sich bei der Eigenart dieses Stoffes bald gewisse Folgerungen ergeben, die nicht nur Vermutung bleiben werden. Gerade hier wird es oft auf die *Empfindung* des Beobachters ankommen. Wenn ihm die Abfassungsart einer Stelle altertümlicher scheint, als die einer andern, wenn eine andere Stelle, die ihr ähnlich ist, auch dem Gegenstande nach ihr verwandt ist, so wird schon mit einiger Sicherheit auf Gleichzeitigkeit und inneren Zusammenhang geschlossen werden. Trifft man darin noch mit anderen Forschern zusammen, dann kann das Ergebnis, von mehreren unabhängig erlangt, nicht mehr angefochten werden.

Joma, Tamid, Parah.

§ 27. a) Wo finden wir eine sichere Nachricht über die früheste Abfassung irgendeines in unserer Mischna sich findenden Traktates? Da weisen alle Forscher (u. a. auch Dr. Oppenheim in seinem „Toldot ha Mischneh", Preßburg 1882, S. 15, und Dr. Hoffmann in seiner fast gleichzeitig erschienenen, schon öfter berührten Abhandlung) auf Babli Joma 14 b hin, wo Simon aus Mizpa, ein *Zeitgenosse des älteren Rabban Gamaliel I., der noch mit demselben zur Quaderhalle in Beziehung stand* (s. Peah 2_{6}) (*das führt uns schon weit vor die Zeit des Rabbi Akiba zurück*), als Ordner des Jomatraktats und in Verbindung mit dem verwandten Tamid genannt wird. Diese Abfassungen geben sich aber schon als Entscheidungen zwischen verschiedenen tanaitischen Ansichten kund. Beide Traktate enthalten über das tägliche Opfer gleichlautende Mischnas (Joma 2_{2} = Tam. 3_{1}; Joma 2_{4} = Tam. 5_{2}; Joma 3_{1} = Tam. 5_{2}; außerdem viele Wendungen, s. § 13 b—33), deshalb nimmt man an, daß Joma auf die gleichzeitige Entstehung von Tamid anregend gewirkt hat. Der Anfang von Joma „Sieben Tage vor dem Versöhnungsfeste holt man den Hohenpriester aus seinem Hause nach der Parhedrin-

halle“ ist verwandt mit Para III 1 „Sieben Tage vor dem Verbrennen der Kuh holt man den damit zu beschäftigenden Priester aus seinem Hause ab“. In der Einleitungsverhandlung von Joma vergleicht der Talmud selbst die beiden Sühnehandlungen miteinander, und die am Schlusse von Sifra Zaw befindliche Stelle, welche den talmudischen Erörterungen vorangegangen, leitet beide Halachot aus e i n e m Schriftverse her. Auch in der Mischna Anfang Para vergleicht Chanina Segan Hakohanim beides (s. auch Seb. 14 a.) Das kann schon eine Anregung zu gleichzeitiger Behandlung gewesen sein. Sollte ein solcher Nachweis nicht genügen, so merke man auf die Eigentümlichkeit, welche die angeführten Stellen, wie jedem mit Empfindung dafür begabten Leser sich ergeben wird, vor den anderen Bestandteilen der Mischna auszeichnet. Joma 1 1 ללשכת פרהדרין = Para 3 1 ללשכה שע"פ כו'; Para וביות אבן היתֹ' נקראת = Joma 5 2 ושתיה היתֹ' נקראת; Para 3 3 והי' מתוקן = Joma 1 1 ומתקינין; Para וקושרין חבל בין קרניו = Joma 6 6 לשון של זהורית . . . . קשר בין שני קרניו; Para 3 5 הראשונה עשה משה = Joma 3 10 בן קטון עשה כו'; Para 3 6 וכבש היו עושין כו' = Joma 6 4 וכבש עשו לו כו'; Para 3 8 אישי כהן גדול = Joma 1 3 und öfter; Para ירד וטבל ועלה ונסתפג = Joma 3 4 und öfter; Para 3 9 והזה ז' פעמים, Joma öfter.

b) Wenn die Ähnlichkeit der Mischnas auf gleichzeitige Abfassung schließen läßt, so vergleiche man die Sätze über die beiden Böcke des Jomkippur mit denen, welche die beiden Vögel bei der Reinigung des Aussätzigen behandeln (die Stelle gehört einem den obigen ähnlichen Stücke an (s. § 50, 51):

Joma VI 1.

Die beiden Böcke des Jomkippur müssen eigentlich gleich sein an Gestalt, Größe, wie an Kaufpreis, zusammen sollen sie gekauft werden; auch wenn sie nicht einander gleich, sind sie brauchbar. Fiel einer von ihnen, wenn es vor der Losung geschah, bringe er ein Paartier für den zweiten, und wenn

Negaim XIV 5.

Die beiden Vögel müssen eigentlich gleich sein an Gestalt, Größe, wie an Kaufpreis, zusammen sollen sie gekauft werden; auch wenn sie nicht einander gleich, sind sie brauchbar. Kauft er einen heute und einen morgen, sind sie brauchbar. Schlachtet er einen und es fand sich, daß es kein

es nach der Losung geschah, bringe er ein anderes Paar und lose von neuem und spreche: Wenn der des Schem gefallen ist, so stehe der, auf den das Los für den Schem kommt, an seiner Statt, und wenn der des Asasel gefallen ist, so stehe der, auf den das Asasellos gefallen, an seiner Statt, und das andere Tier weide, bis es unrein wird und verkauft werden kann; der Erlös fällt dann der Nedawah zu, denn kein Sündopfer der Gemeinde darf getötet werden. Rabbi Jehuda sagt: Es muß sterben. Und noch sagte Rabbi Jehuda: Ist das Blut schon vergossen, dann muß der Fortzusendende sterben; ist der Fortzusendende gefallen, so muß das Blut vergossen werden.

Deror war, nehme er einen Paarvogel für den zweiten. Der erste ist zum Genusse erlaubt. Schlachtet er einen und er stellt sich als trefa heraus, nehme er ein Paartier für den zweiten; der erste ist zum Genusse erlaubt.

Ist das Blut schon vergossen, dann sterbe der Fortzusendende, fiel der Fortzusendende, dann werde das Blut vergossen.

Aber auch außerdem findet man eine Gleichheit des Tones, die sich bis auf Zusatzwörtchen und andere Eigentümlichkeiten der Schreibweise erstreckt. Wir werden diese Gleichheit noch dartun.

Pesachim Opferschilderung.

§ 28. a) Um nun von Joma aus nach anderer Seite Anknüpfungen zu suchen, forschen wir nach Stellen, die auch mit dem Tamidopfer zusammenhängen. Da treffen wir Pesachim V 1 Angaben über das Tamid des Nachmittags, wie Joma mit dem Morgenopfer zu tun hatte. V 1 und V 5 erkennt man sofort als zusammengehörig an, wie die Anfangsworte תמיד נשחט und הפסח נשחט zeigen, während שחטו שלא לאכליו, הפסח ששחט' usw. sich sofort als nicht jener schildernden Mischna zugehörig, sondern als halachische Ausläufer einer mehr die Einzelfälle zergliedernden Tanaitenzeit kennzeichnen. Von V 5 beginnt die Schilderung des

Pesachopfers. Man vergleiche nun Pes. 5 5 „füllt sich die Tempelhalle“, Joma 1 Ende „ist die Tempelhalle von Israeliten voll“. Ständige Tekia- und Teruatöne, zugleich Succa 4 5 9; 5 4 (vgl. Taan. 2 4 5 und öfter); „man könnte die Blutbecken stehen lassen und das Blut könnte dick werden“, Joma 4 3 „muß jemand darin herumrühren, damit das Blut nicht dick werde“. Pes. 5 6 „nimmt man das volle Becken und reicht das leere hin“, Joma 5 4 „gießt er das volle ins leere“. Pes. 5 9 geht die Schilderung weiter und von 5 10 führt es zu 7 1 hin, wo noch ein Rest der gleichen Darstellung sich findet. Das כמעשהו בחול כן מעשהו בשבת תקעו והריעו וכו' ruft uns bald eine andere Stelle in Erinnerung (s. Succa 4 6 10), die eine gleich erzählende Darstellung hat und besonders auf die Öffentlichkeit der Tempelhandlung Gewicht legt.

Succa, Tempelfeste.

b) Wir kommen nämlich, durch diese Worte geleitet, zu den Schlußabschnitten von Succa, die sich ganz merkwürdig von den 3 ersten Perakim abheben. Hier wird I und II die Laubhütte und III der Feststrauß in seinen Bestandteilen und in seiner gottesdienstlichen Benutzung behandelt. Dann beginnt in לולב וערבה eine Aufzählung, die uns ein graues Alter zeigt:

Palme und Weidenzweig (benutzt man) sechs
und sieben (Tage),
Loblied und Freude (dauern) acht,
Hütte und Wasserguß sieben,
Und die Flöte fünf und sechs.

Diese andeutenden, runenartigen Sätze, die sich im Gleichmaß der Glieder und Silben zu bewegen scheinen, leiten zwei Abschnitte ein, in denen nachher unter den gleichen Anfangsworten die einzelnen Gegenstände behandelt werden. Aus der Aneinanderreihung derselben hebt sich als ersichtlich selbständige Schilderung das Fest des Wassergießens ab. Es fängt mit den Worten an:

Wer nicht sah die Freude des Wasserschöpfens,
Sah keine Freude in seinen Tagen. (V 1.)

Gerade dieser Eingang stammt aus einer Zeit, die das Opfer nicht mehr kannte, und drückt die Empfindung der späteren Geschlechter trefflich aus, wie auch die Verwandlung der Gegenwarts- in die Vergangenheitsform des Zeitwortes sich später unwill-

kürlich vollzogen hat. Wir werden weiterhin sehen, welche Notwendigkeit dazu bewog, Schilderungen von Feierlichkeiten, wie das Schoëwafest, die noch bestanden, zur Zeit des Tempels in die Mischna hineinzubringen. (§ 32 ff.)

c) Anschaulich und lebhaft treten die Vorbereitungen vor unser Auge: In der Frauenhalle stehen Priesterknaben auf Leitern, gießen Öl in große Behälter; aus alten Priesterkleidern werden Dochte bereitet, man zündet die großen Lampen an, und ganz Jerusalem ist tageshell erleuchtet. Ein allgemeines Jauchzen beginnt, woran Hoch und Niedrig teilnimmt. Der rauschende Festzug bewegt sich unter Gesängen, dem Spiele der Flöte, der Zithern und Harfen und unter den Tönen der Trompeten nach dem Tore des Ostens, und indem sich alle mit andächtigen Worten nach Westen kehren, bricht die Schilderung ab.

d) Vergleichen wir diese Stelle mit den obigen, so kommt F o l g e n d e s heraus: Succa 5 2 מפרחי כהונה = Joma 1 7 (vgl. Tamid 1 1). Das A n z ü n d e n von Licht oder von Feuern wird uns öfter begegnen. „Leute, die dastehen" entsprechen den „Priestern, die dastehen" (Pes. 5 5), den „Worten der Lieder" gleicht das Hallel vom Passa, dem „Rufen des Mannes" (nämlich des H a h n s) der gleiche Ausdruck Joma 1 8; das תקעו והריעו ותקעו ist uns mehrfach begegnet; Örtlichkeiten, wie Tore, Hallen, Stufen usw., Ausrufe und Formeln werden uns in all den Stücken begegnen, die den Gottesdienst behandeln. Die Zugehörigkeit dieser Schilderung zu unserer Quelle wird sich sofort noch klarer zeigen.

Die Biccurimfeier.

§ 29. a) Ganz ähnlich ist die Darstellung, wie die Biccurim dargebracht werden (Biccurim III 1, 2 ff.). Es sammeln sich „mehrere Städte" im Mittelpunkte des Maamad, warten im Freien den Morgen ab, um dann nach der heiligen Stadt aufzubrechen. Vor ihnen geht ein Stier mit vergoldeten Hörnern her. Unter den Chaliltönen, die auch beim Feste des Wasserschöpfens erklangen, näherten sie sich der Stadt. Würdenträger kamen ihnen entgegen, die Handwerker standen vor ihnen auf, und selbst Agrippa der König trug den Korb auf seinen Schultern. Im Tempel wird der Biccurim-Abschnitt gelesen, und die Schilderung schließt mit den Worten „er verbeugt sich und geht hinaus".

b) Außer der Gleichheit der Farbentöne, des Satzrhythmus, gibt es noch geringscheinende, aber um so sicherere Zeichen der gleichzeitigen Entstehung dieser Stellen. Der Schoëwazug in Succa geht „bis sie gelangten zum Tore des Ostens; da sie gelangten zum Tore des Ostens, wandten sie sich". In der Biccurimstelle heißt es zweimal ähnlich: „bis sie kamen nahe vor Jerusalem; da sie kamen nahe vor Jerusalem" usw., „bis sie gelangten zum Tempelberge; da sie gelangten zum Tempelberge" usw., „bis sie gelangten zur Tempelhalle; wenn sie gelangten zur Tempelhalle". Auch die auf das Gedächtnis rechnende Urdichtung, das Volkslied mit eingeschlossen, arbeitet mit gleichen Mitteln, die das Zeichen gemeinsamen frühen Entstehens sind. Vgl. auch die Omerfeier (Menachot X 3 usw.).

c) Beim Heranziehen der Biccurim- und Omerfeier ist das vorherige Bezeichnen der betreffenden Ähren oder Früchte Bicc. 3 1 = Men. 10 3 zu beachten; die „naheliegenden Städte sammeln sich" (מתכנסות) beim Omer, bei den Biccurim „sammeln sich (מתכנסות) die Städte der Maamadabteilung in der Maamadstadt"; das „Morgengrauen" (ולמשכים) hier wie oben der Hahnenschrei und Joma 3 1 der „Sonnenblitz" (vgl. Tam.). Der ממונה ist uns aus Joma 3 1 und Tamid 5 1 usw. bekannt. Eine biblische Stelle als Ausruf Bicc. 3 2 wie Succa 5 4. Der Chalil von Succa 5 1 ertönt; den Würdenträgern von Succa 5 4 entsprechen unsere פחות etc., die den Wallfahrern entgegengehen und sie begrüßen; wie in Succa 5 4 sprechen die Leviten „Lieder" oder „Worte der Lieder" (s. ψ 137), wie dort das Hallel, wird hier ψ 30 erwähnt. Weiteres von Biccurim wird uns noch begegnen.

§ 30. a) Suchen wir in dem Nesikinseder nach solchen Bestandteilen, so wird sich jedem Leser die öffentliche notpeinliche Gerichtsverhandlung als uralt aufdrängen, die einen ziemlich breiten Raum im Sanhedrin einnimmt. IV 3 setzt sie sich an vorangehende, auf die verschiedenen Dinim bezügliche Halachot an, von denen sie erheblich absticht. Im Halbkreise sitzen da die Richter, die Schreiber stehen vor ihnen, drei Schülerreihen befinden sich zur Ergänzung der Ältesten an derselben Stelle. Feierlich und eindringlich geht die Verwarnung der Zeugen vor sich, wonach ihre Aussagen peinlich geprüft werden. Darauf folgt die Besprechung des Falles durch

die Richter, mit stetem Streben nach milder Auffassung der Sache, die sich auch dann noch zeigt, wenn der Verurteilte zur Steinigung geführt wird. Vor den Schlußworten des Rabbi Meir (II 5) schloß die alte Darstellung ab, die das Einzelne weniger berücksichtigt, nur ein Bild des Ganzen geben will.

b) Auch hier 4 3 die Schilderung von Personen und ihrer Art, zu stehen oder zu sitzen (4 4), die „Reihen" von Pes. 5 5, und zwar sind es 3 Reihen, wie beim Omer 3 Gefäße, wie 3 Gefäße von Schekalim 3 2, wie beim Pesach 3 Abteilungen, wie am Schlusse Pes. 5 9 die 3 Abteilungen sich verteilen, eine auf dem Tempelberge, eine auf dem Chel usw., wie am Ende der Parahandlung die Asche der roten Kuh nach drei Seiten, auch nach dem Tempelberge und dem Chel verteilt wird. Ein hier zu erwähnendes Kennzeichen ist das Wörtchen לו bei הלך ובא, was geradezu unsere Quelle kennzeichnet. (S. alle von uns bisher angegebenen Stücke). Ein zweites Kennzeichen ist das כיצד, womit eine Frage beginnt oder schließt (nicht, daß es allein als Fragewort steht). Außerdem die Ausdrücke מצוה oder סדר. So Ber. 6 1 כיצד מברכין, dann 7 3 כיצד מזמנין; MS 5 4 כיצד פודין, 5 6 כיצד הי' הביעור, 5 10 כיצד היה הוידוי, Bicc. 3 1 כיצד מפרישין 3 2 כיצד מעלין usw. Erubin 5 1 כיצד מעברין, 8 1 כיצד משתתפין, Pes. 5 9 כיצד תולין, 7 1 כיצד צולין, 3 3 כיצד מפרישין RH 2 6 כיצד בודקין כו', 4 5 סדר ברכות, 9 סדר תקיעות, Succa 4 3 מצות לולב כיצד 5 מצות ערב כיצ' 9 ניסוך המי' כיצ', Taanijot 2 1 סדר תעניות כיצד, Jeb. 12 1 6 מצות חליצה, Sotah 1 2 כיצד מקנא לה, Nasir 6 6 כיצד תגלחת הטומא', 7 כיצד תגלח' הטהר', BB 8 2 סדר נחלות כך הוא, Maccot 1 1 כיצד העדי' נעשים זוממ', Schewuoth 4 3 שבועת העדות כיצד, 5 2 שבועת הפקדון כיצד, Men. 10 2 מצות העומר כיצ' 3 היו עושי', Bekh. 9 7 כיצד מעשרין, Negaim 2 4 כיצד ראיית הנגע, 12 5 כיצד ראיית הבית, 14 1 כיצד מטהרין את המצורע und ebenso hier in Sanh. 3 6 כיצד בודקין את העדים, 4 5 כיצד מאיימין, 7 1 זו מצות נסקלין, 2 מצות הנשרפין, 3 מעות הנהרגין, Maccot 3 12 כיצד מלקין כו'. Wir sind mit diesem Nachweise schon über den Rahmen dieser ersten Quelle hinausgegangen, es wird sich aber im weiteren Verlaufe der Darstellung zeigen, daß alle diese Ausdrücke zu Stücken gehören, welche irgend ein nahes Verhältnis zu unserer Quelle bewahren. Dadurch wird auch die Sanhedrinstelle als Glied der Urmischna sich herausstellen.

c) Es werden sich bei der geschichtlichen Begründung noch einige Stellen ergeben, die wir, um uns nicht zu wiederholen, später anführen und behandeln werden.

§ 31. a) So stellen sich die Teile der Urmischna uns durch folgende leicht erkennbare Züge dar: Sie hängen mit öffentlichen Tempel- und Gerichtshandlungen zusammen, bringen weniger aneinandergereihte Einzelheiten, als große Bilder, fallen oft geradezu in dichterischen Ton, und die Glieder selbst tragen das Gleichmaß dichterisch sich bedingender Satzteile. Wie Maimonides in der Einleitung zur Mischnaerklärung von Tamid sagt: „Es ist darin weder Wissenschaft noch Halacha des Erlaubten und Verbotenen, nur Erzählung, daß er schildert, wie das Tamid dargebracht wurde“.

b) Es gereichte uns zur größten Freude, als wir nachträglich „die erste Mischna“ von Dr. Hoffmann zu Gesicht bekamen und darin eine sichere Bestätigung dieser von uns selbständig wahrgenommenen Erscheinungen fanden. Überraschend war uns diese Übereinstimmung selbst im einzelnen, wenn auch der von uns beschrittene Weg ein anderer war und auch zu völlig anderen Ergebnissen geführt hat. Immerhin ist es für alle Folgerungen von großem Werte, wenn, durch den Namen des bedeutenden Forschers gedeckt, diese notwendige Grundlage unserer weiteren Erwägungen sich weit über den Bereich der bloßen Vermutung erhebt und als Gewißheit auftreten kann.

V.

Die gegensadduzäische Urmischna (A).

§ 32. Aber unsere Annahme würde eine noch tiefere Bestätigung erhalten, wenn diesen Mischnateilen außer dem gleichen Tone noch ein gemeinsamer Zweck anzumerken wäre, der sie als geeigneten Grundstock des gesamten mischnischen Schrifttums erscheinen ließe und, was mit unserer Aufgabe besonders zusammenhängt, ihren Unterschied von etwaigen späteren Ansätzen erklären könnte. Wenn Rabbi Akiba als Ausgangspunkt aller Mischnasammlungen angesehen wurde, so lagen talmudische Zeugnisse dem zugrunde; wenn talmudische Zeugnisse nun, wie bei Dr. Hoffmann und noch stärker bei uns, das Auge weit hinter

R. Akiba zurückschweifen lassen, so wird man ihnen um so eher Glauben schenken, als sie jenen früheren Angaben nicht unbedingt widersprechen. Wollte man nun außerliegende Quellen zu den talmudischen in Gegensatz bringen, so kann höchstens die geschichtliche Glaubwürdigkeit einer oder der anderen Einzelheit angefochten werden, aber nicht geleugnet werden, daß aus der Denkart jenes Zeitalters diese Nachrichten entstanden sind. Falls nun mehrere Zeugnisse recht ungesucht sich uns aufdrängen und uns zu einer und derselben geschichtlichen Erklärung von den verschiedensten Seiten nötigen, so sind wir wissenschaftlich richtig vorgegangen, wenn wir derartige Nachrichten als zureichend benutzen.

Das Ketoreth in Joma.

§ 33. In Joma findet sich folgende geschichtlich bedeutsame Stelle: (I 5) „Sie (die Ältesten der Priesterschaft) sagten zu ihm (dem Hohenpriester): Mein Herr Hoherpriester, wir sind des Gerichtshofs Gesandte und du bist unser und des Gerichtshofs Sendling. Wir beschwören dich bei Ihm, der seinen Namen in diesem Hause thronen läßt, daß du nichts von allem änderst, was wir dir sagen". Dazu die Tossefta: „Wozu dies Beschwören? Weil es einst bei einem Boëthusäer (Sadduzäer) geschah, daß er noch draußen (vor seinem Eintritt ins Allerheiligste) die Rauchsäule aufsteigen ließ, und sie versengte das ganze Haus. Denn es sagten die Boëthusäer: Er soll räuchern, wenn er noch außerhalb des Vorhanges ist." Die Vorlesung und halachische Deutung des Festabschnittes in diesen sieben Vorbereitungstagen ergibt sich aus I 3, wo es heißt: „Und man las ihm die Ordnung des Tages vor", und aus I 6: „Wenn er gelehrt war, deutete er die Schriftverse selbst, und wenn nicht, so deuteten es die Gelehrten ihm aus." Das setzt eine der Ordnung des Festabschnittes Lev. XVI folgende halachische Deutung der Thorasätze voraus, die den Gottesdienst des Jom Kippur betreffen. Und die in Joma stets eingestreuten Mischnajot (s. § 13b, 27), das tägliche Opfer behandelnd, finden ihre geschichtliche Berechtigung das. I 2, worin dem Hohenpriester in den Vorbereitungstagen eine Beteiligung an dem

Tamidopfer zur Pflicht gemacht wird. Da konnte es ohne eine Belehrung über diesen Punkt nicht abgehen.

Para die sadduzäische Reinheitsforderung.

§ 34. Blicken wir von Joma auf die oben gekennzeichneten Stellen von Negaim und Para. (S. § 27.) Die Reinigungshandlung am Aussätzigen mit allem Zubehör hat deshalb auch im Tone eine solche Ähnlichkeit mit dem Sühnopfer des Jom Kippur, weil die Thoraabschnitte, die ihnen zugrunde liegen, sich im Leviticus (XIV und XVI) nebeneinander befinden und, wie wir später darlegen werden (§ 58 ff.), die Aufeinanderfolge der Thorasätze maßgebend war für die erste halachische Aneinanderreihung. Die Aussätzigen wurden außerdem mit der Asche der Para gereinigt. Joma und Para war man wieder aus anderen Gründen gewöhnt nebeneinander zu betrachten. Im Sifra Ende Zaw heißt es gelegentlich der 8 Weihetage der Priester: „So wie er an diesem Tage es getan, hat Gott geboten, euch (auch später) zu sühnen; drum sagten sie (die Mischnalehrer): Sieben Tage vor dem Jom Kippur und sieben Tage vor dem Verbrennen der Para führt man die beteiligten Priester aus ihren Häusern usw.“. Diese Stelle geht dem späteren Streite (Joma Babli 2 a ff.) voraus, ob dies schriftgemäß oder nur rabbinisch feststehe. (S. § 27.) Auch vergleicht Rabbi Elieser im ersten Sifri Piska 123 die Versöhnungs- und Parahandlung bezüglich der weißen Priestergewänder, und Rabban Jochanan ben Sakai bestätigt es, daß er sowohl nach Anschauung als nach Überlieferung den Vergleich für richtig ansehen könne. Über den Zweck der mit so großen Vorbereitungen vor sich gehenden öffentlichen Gestaltung der Parafeier finden wir wiederum (Para III 7): „Und sie verunreinigten den Priester, der die Kuh verbrennen sollte, weil die Sadduzäer sagten: Nur durch völlig Reine kann diese Handlung vor sich gehen.“ Da haben wir in dem Parafeste mit allen seinen rauschenden Vorkehrungen die laute Zurückweisung eines sadduzäischen Gedankens, selbst wo dieser strenger zu sein schien, als der pharisäische. Rabbi Ismael und Rabbi Nathan gaben im Sifri a. a. O. Anfangswort ואסף die

4*

halachische Deutung an, während die Sadduzäer nach dem Wortsinne einen איש טהור verlangten.

Der Tamidstreit in Tamid,

§ 35. Wenden wir uns dem Tamidtraktate zu und fragen wir nach der Ursache seiner Entstehung, so kommen wir gerade wieder zum Gegensatze zwischen Sadduzäern und Pharisäern zurück. In Megillat Taanit, wo die Festtage des jüdischen Volkes aufgezählt werden, Tage, an denen die Freude geboten und jede Schmerzensäußerung versagt war, heißt es: „Vom Neumondstage des Nissan bis zum achten desselben ist der Streit um das Tamidopfer geschlichtet worden. Und in Menachot 65 a und in Taanit 17 b finden wir die Begründung: Die Sadduzäer sagten, jeder einzelne könne das gebotene Tamidopfer als freiwillige Spende darbringen, denn es heißt: Das erste Lamm sollst du darbringen תעשה am Morgen (also ist in der Einzahl auch bloß der einzelne und nicht die Gesamtheit angeredet). Man hielt ihnen die Stelle entgegen: Mein Opfer, meine Speise, den mir angenehmen Weihrauch sollt ihr bewahren תשמרו zur festgesetzten Zeit. Demnach mußte im Namen aller, als Opfer der Gemeinde, das Tamid dargebracht werden. Es drang jedoch in jenen Nissantagen die pharisäische Überlieferung durch, die sadduzäische Auffassung wurde zurückgedrängt, und Freudentage wurden zur Erinnerung festgesetzt.

Schekalim,

§ 36. a) Aber mit der Beseitigung dieses Gegensatzes stehen noch andere Mischnastellen in Verbindung, wie sich trotz der weiten Entfernung derselben voneinander aus den gleichen Anfangsworten folgern läßt. „Drei Zeiten im Jahre“ בשלשה פרקים בשנה, so lauten diese untrüglichen Merkworte; wo wir diese Formel finden, haben wir alte Stellen vor uns, wie auch Ther. 4 6 (ursprünglich neben 1 7 als andere Ansicht, ehe es auf Thermuath Maasser gedeutet wurde), Gittin 3 8 (in unregelmäßiger, darum alter Reihe, und Chullin 5 3, wo es vier Zeiten sind (Jose Hagelilis Name bestätigt das Alter der Stelle). „Zu drei verschiedenen Zeitpunkten“, so heißt es Schekalim III 1, „nimmt man die Tempelabgaben (תרומת הלשכה) ein, vor Pessach, vor Azeret (Schewuot) und vor dem Chag (Sukkot) ... Ben Asai sagt, am 29. Adar, am 1. Sivan und am 29. Ab, Rabbi Elieser und R. Simon sagen, am 1. Nissan, am 1. Sivan und am 29. Ellul.“ Wir haben in der ersten, von Rabbi

Akiba gebrachten Überlieferung wohl die ursprünglichste Fassung vor uns, und die Tanaiten, dem späteren Geschlechte angehörig, streiten hier sicher um eine uralte Mischna, die im Wortlaute bereits feststand. Der Wortlaut „In drei Jahreszeiten usw.“ lag ihnen allen vor, es handelte sich nur um Lesarten bei der Feststellung der Tage.

b) Schekalim beruht aber geradezu wiederum auf einer öffentlichen Kundgebung. Am ersten Adar ruft man unter anderem dazu auf, die Schekalim zu bringen, am 15. Adar stehen die Einnehmertische außerhalb des Tempels, am 25. im Tempel; dann ist die durch den Ausruf gegebene Frist und Rücksichtnahme zu Ende, und die Säumigen müssen gepfändet werden. Der Zweck dieser Spenden besteht zunächst in ihrer Verwendung zum Tamidopfer, denn erst der Überschuß darf zu anderen Dingen angewandt werden. (S. § 62, wohin wir die genauere Behandlung des hierhergehörigen Schekalim verlegt haben, um die jüngeren Schichten daran anzuschließen.)

§ 37. a) Wenn wir die Art dieser Kundgebung von der thoramäßigen Schekalimpflicht getrennt betrachten, so haben wir nach jener Formel בשלשה פרקים eine andere mit den gleichen Worten beginnende Mischna zu betrachten, und zwar die Anfangshalacha von Taanit IV: „Zu drei verschiedenen Zeitpunkten im Jahre heben die Priester (zum Segen) ihre Hände viermal am Tage (nämlich zum Morgenopfer, zum Mussaf, zu Mincha und beim Schließen der Tore): An den Fasttagen, bei den Opfervertretungen (Maamadot) und am Versöhnungstage.“ Bedenke man, daß hier der Priestersegen nicht die Hauptsache ist, daß höchstens die Erwähnung des Fasttages einen äußeren Grund zum Anschlusse an die vorangehende Gebetordnung der öffentlichen Taanijot bietet, aber die Maamadot scheinen gerade die Hauptsache zu sein. So finden wir hier eine jener alten Tempelmischnas, welche nach später noch anzugebenden Grundsätzen nicht verändert wurden; aber der Anschluß wird trefflich durch diese Eingangsmischna hergestellt.

Taanijot.

b) Die weitere Darstellung gibt sich denn auch nicht mit etwas anderem ab, als mit den Maamadot (IV 2): „Dieses sind die Maamadot: Weil es heißt, Gebiete den Kindern Israels und sage

ihnen Mein Opfer, meine Speise, meinen Wohlgeruch beachtet wohl — wie kann wohl das Opfer eines Menschen dargebracht werden, ohne daß er zugegen ist? Darum setzten die ersten Propheten vierundzwanzig Priesterwachen fest; bei jeder Wache war eine Vertretung (Maamad) in Jerusalem zugegen von Priestern, Leviten und Israeliten. Die Leviten und Priester gehen zur festgesetzten Zeit nach Jerusalem, während die Maamadvertreter aus dem Volke sich in ihren Städten versammeln und die Schöpfungsgeschichte bei ihrem Gottesdienste vorlesen".

c) Die Schekalim- und die Taanitstelle dienen einem und demselben Zwecke: Die öffentliche Einziehung der Schekelgabe weist mit Entschiedenheit den sadduzäischen Gedanken zurück, daß das tägliche Opfer Pflicht des einzelnen sei; werden doch die Tempelsteuern von allen zu dem einen Tamid erhoben. Und in der Maamadeinrichtung, die auf die Prophetenzeit gegründet ist, spricht sich mit aller Kraft die gegensadduzäische Forderung aus, daß ganz Israel sich beim Opfer gegenwärtig denken müsse.

d) Nehmen wir nun gelegentlich den Vergleich zwischen Schekalim und den früheren Stücken vor, so weisen wir hier auf die häufigen Daten in unserer Quelle hin: „Am 1. Adar", „Am 15., 25. Adar" (Schek.), „Vor Pesach (פרוס heißt πρὸς), vor Azereth und vor dem Sukkot" (s. RH 1 2), „Am Ereb Pesach" usw. (MS 5 6), „Zum Mincha des Schlußtages" (5 10), „Bei Licht des 14ten" (Pes. 1 1) (s. Pes. 5 1), „Am Ereb Pesach vor Mincha" (Pes. 10 1), „Sieben Tage vor dem Versöhnungstage" usw. (Joma 1 1, s. Para 3 1), „Der erste Tag des Sukkot, der am Sabbat fällt" (Succa 4 2 4), „Beim Ausgange des 1. Sukkotfesttages" (Succa 5 2), „Am ersten Tage des Sukkot" (5 6) (vgl. 7), „Vom 1. Tage des Sukkot" (Taan. 1 5 und den weiteren Abschnitt) (vgl. 4 1 und öfter im Abschnitt). Meg. 1 1 usw. Men. 10 3. — Wie oben in Sanh. die כיצד, so führen wir hier diese Erscheinung auf, welche doch für eine Quelle (und ihr gehören, wie wir sehen werden, diese Stücke an) sehr sprechend ist. Der Ausruf Schek. 1 1 entspricht MS 5 8 (vgl. 5 1 מציינין und קברות) Schek. 2 1, wie MS 2 7-9 wechselt man Großgeld

ein wegen der Wegeslast, Schek. 8 6 hat sein wörtliches Gegenbild MS 3 9; Schek. findet man 7 1—8 3 Gegenstände, die ihre Ergänzung MS 4 9-11 finden. MS gehört, wie wir sehen werden, zu dem gleichen Kreise. In Schek. 3 3 wie in Menachoth 10 3 und Para 3 10 muß das Volk dreimal gefragt werden und gibt dreimal mit הין Antwort. Hier am Schlusse von 3 wird die Hebe so geteilt wie Ende Para 3 die Asche der Kuh, wie Pes. 5 Ende die 3 Abteilungen des Volkes sich verteilen.

Succa und das Wasseropfer.

§ 38. Unser Weg führt uns nun zu den Schlußabschnitten von Succa, die im Gegensatze zu den drei ersten Perakim gerade Tempelgesetze behandeln und deren ältester Bestandteil die Darstellung des Wasserfestes ausmacht. Der tiefere Zweck dieses rauschenden Volksfreudentages liegt darin, den Sadduzäern gegenüber die thoramäßige Pflicht des Wasseropfers zu betonen. Succa IV 9 heißt es: „Dem Gießenden rief man zu: Erhebe deine Hand! Denn einmal goß jemand das Wasser auf seine Füße und das Volk warf nach ihm mit seinen Ethrogim". Weder in der Mischna, noch in der Baraitha wird der Boëthusäer namentlich erwähnt. Wahrscheinlich ist hierbei der lange verhaltene Unwille des Volkes gegen Alexander Jannai, den Freund der Sadduzäer, zum Ausbruche gekommen (s. Jos. Ant. XIII, 13); man bewarf ihn als Abkömmling einer Gefangenen vielleicht infolge einer Verabredung, falls er das Opfer nicht im Sinne der mündlichen Überlieferung darbringen würde, mit den Früchten des Feststraußes.

Der Streit um den dritten Zehnt.

§ 39. a) Was die Biccurimfeier anbelangt, so ging sie weit rauschender vor sich, als dies etwa bei der in Maasserscheni dargestellten Handlung der Fall war. Was diese Maasserschenistelle betrifft (MS 5 10-15), so wird uns das hellenistische Schrifttum dartun, daß auch hier ein halachischer Streitpunkt vorliegt. Im Tobit 1 7 8 heißt es: „τὴν δεκάτην ἐδίδουν" usw. „Den Zehnten gab ich den Leviten, und den zweiten Zehnten verkaufte ich (ἀπεπρατιζόμην) und reiste hin und genoß es in Jerusalem in jedem Jahre; und den dritten Zehnten gab ich, „denen er gebührt" (לבעליו), nämlich, wie die Fassung der Vulgata

sagt, tertio anno proselytis et advenis." Die lateinische Fassung nennt nur „die Zehnten", nicht den zweiten; die griechische ist darin genauer. Schon im Tobias hören wir also von einem zweiten Zehnt in jedem Jahre und von einem dritten, der außerdem im dritten Jahre gegeben und für die Armen verwandt wird. So ist (s. übrigens Schwarz Tossefta, Einl. zu MS) der Gedanke nicht fortzuweisen, daß auch Josephus im dritten Jahre den zweiten Zehnt nicht zurücktreten läßt; Alterth. 4 3 § 22 verlangt er nämlich, daß den beiden Zehnten, welche in jedem Jahre (ἔτους ἑκάστου) zu leisten die Pflicht erfordert, im dritten Jahre ein dritter hinzugefügt werde zur Verteilung an die Notleidenden. (S. Deut. 28-29.) Es mag eine Richtung gegeben haben, welche von einem Zurücktreten des zweiten Zehnt im dritten Jahre als in der Schrift nicht geradezu angegeben nichts wissen und gegen Herkommen und Überlieferung einen dritten Zehnt im dritten Jahre einführen wollte.

Septuaginta und MS.

b) Schon die Septuaginta hat sich gegen eine derartige Richtung gekehrt. Deut. 26 19-15 wird nach Abschluß aller Leistungen vom Acker (ביעור) die Maasserformel befohlen und wörtlich angegeben. Da wird das dritte Jahr שנת המעשר genannt; die Septuaginta hat statt dessen τὸ δεύτερον ἐπιδέκατον δώσεις „Den zweiten Zehnten sollst du dem Leviten und den Notleidenden geben." Also der alexandrinische Halachist lehrte אל תיקרי שנת אלא שנית und zog ונחתה dazu, oder er gliederte den Satz „wenn du im dritten Jahre mit dem zweiten Zehnt die Verzehnung schließest, ונחתה dann gib ihn dem Leviten" usw., also denen, die Deut. 14 29 als Empfänger des Armenzehnts genannt sind.

c) Daß dies nicht bloße Vermutungen sind, beweist der Umstand, daß gerade das Wort שנת המעשר in der Septuaginta zu der Überlieferung benutzt wird, der Armenzehnt sei im dritten Jahr der zweite Zehnt, also dadurch der Möglichkeit dreier Maasserot entgegengetreten wird. Auch die Baraitha benutzt das gleiche Wort zu gleichem Zwecke. Roschhaschana 12 heißt es: שנת המעשר שנה שאין בה אלא מעשר ראשון oder מעשר אחד. Das MS tritt also zurück, und das Levitenmaasser bleibt durch den Vergleich mit der Stetigkeit des Erbteils (נחלה) für die Leviten im dritten Jahre notwendig. So dürfen wir den Schluß-

abschnitt von MS zur Urmischna rechnen, welche zur Zurückdrängung halachawidriger Schriftdeutungen diente. Ein Vergleich der Maasserformel mit der Biccurimformel in den Pessachhaggadot wird die Verwandtschaft beider Stellen dartun.

Biccurim

d) Kommen wir nun zur Biccurimfeier. Zweimal, Biccurim I 3 und Challah Schluß, finden wir in der Mischna folgenden Satz: „Die Leute des Zebuimberges brachten ihre Erstlinge vor dem Schebuotfest, aber man nahm sie nicht von ihnen an"; heißt es doch in der Thora: „Am Feste des Einbringens der Erstlinge, die du aussäst auf dem Felde". Vielleicht hatten die Leute von Zebuim, was aber auch ein Spitzname für צבועים „Gefärbte, Heuchler" sein kann (vgl. die Worte Alexander Jannais an seine Gattin, Sotah 22 b), mit Absicht die Gaben vorher gebracht, weil sie das Wochenfest nicht nach der Überlieferung feiern wollten.

Beleg für eine kühne Behauptung

e) Diese von mir ausgesprochene, vielmehr nur als halbernst gemeint hingeworfene Vermutung wurde von mehreren bedeutenden Forschern mir als überaus zweifelhaft und fragwürdig hingestellt. Mir war es nachher selbst merkwürdig, wie ich so etwas Kühnes hatte aussprechen können, und ich nahm mir vor, diese Bemerkung in einer späteren Ausgabe um so eher zu tilgen, als ja damit das Herz meiner Aufstellungen nicht verletzt wurde. Als ich mich zuerst mit vorliegenden Fragen beschäftigte, wußte ich noch nichts davon, daß gerade die Sebuäer sich bezüglich des Wochenfestes von den Pharisäern unterschieden. Das erfuhr ich durch Nathan Hannover „Das Festgesetz der Samaritaner", dann durch Hoffmann „Leviticus" und durch Herzfeld „Geschichte des Volkes Israel". Nun war es klar, warum Alexander Jannai die Zebuim wortspielartig als „Gefärbte" und „Heuchler" den Pharisäern und Sadduzäern entgegengesetzt hat, — weil sie nämlich auch eine Sekte waren wie diese. So hat sich gerade diese kühnste aller Vermutungen allem Spotte und allem Abwinken gegenüber bestätigt.

Der Streit um den Schwingungstag und das Wochenfest.

f) Bedenken wir, daß der in Menachot 65a und Taanit 17b angegebene Streit mit den Sadduzäern um die richtige Zeit des Wochenfestes gerade von den Feldopfern, dem Omer des Pesach und den beiden Broten des Schebuot

ausging. Das ממחרת השבת heißt nach den Sadduzäern stets „Tag nach dem Sabbat, erster Wochentag", und nach den Pharisäern „Tag nach dem Feste", *und die endliche Entscheidung des Streites in pharisäischem Sinne wurde ja auch nach Megillat Taanit vom 8. Nissan bis nach dem Fest freudig gefeiert.*

Septuaginta und Sefirahzeit.

g) Das Vorhandensein dieses Streites ist von der Septuaginta bestätigt worden. Lev. 23 11 wird ממחר' השבת τῇ ἐπαύριον τῆς πρώτης übersetzt, Satz 15 dagegen mit τῇ ἐπαύριον τῶν σαββάτων und Satz 16 השבת השביעית τῆς ἐσχάτης ἑβδομάδος, wogegen das vorherige שבע שבתות ἑπτὰ ἑβδομάδας heißt. Satz 15 bringt die gegenpharisäische Deutung „Tag nach dem Sabbat", während die *anderen* Stellen echt pharisäisch übersetzen, so Satz 11 mit „Tag nach dem ersten", nämlich *Festtage*; Satz 15 und 16 werden die *Sabbate* echt mischnisch zu *Wochen* (z. B. (חל להיות בתוך השבת), so daß nicht unbedingt 7 Sabbate in die Zeit der Sefirah zu fallen brauchen. Daß aber die Septuaginta an einer und derselben Stelle zwei verschiedene Richtungen widerspiegelt, wird niemanden wundernehmen, der die Wandlungen und Schicksale dieser Übersetzung kennt.

h) Durch den glänzenden Einzug der Pilger mit den Erstlingsgaben, durch die Teilnahme der ersten Würdenträger der Stadt, durch die feierliche Begrüßung der Ankommenden von seiten der Handwerker wurde die Gesinnung des Volkes erprobt und *die Sadduzäer ebenso entschieden zurückgewiesen, wie wir dies bei der Arawafeier im 4. Abschnitte von Succa und bei dem Freudenfeste der Jungfrauen am 15. Ab wegen der Holzopfer im Schlußabschnitte von Taanit hören.*

Fastengottesdienst, Himmelssegen.

§ 40. a) Auch die große, an die Erwähnung der Regengüsse sich schließende Darstellung der öffentlichen Fastengottesdienste vom zweiten Abschnitte von Taanit an soll im Anschluß an das Wasseropfer wohl *dem sadduzäischen Gedanken entgegenarbeiten, als wäre der feierliche Wasserguß auf den Altar und das stete Auf-*

blicken im Gebete um Regen nicht notwendig.

b) Taan. 2 1 לרחובה של עיר = Bicc. 3 2; נשיא und אב ב"ד sind Würdenträger, wie wir sie oft hier treffen (s. o.), vgl. Joma 7 1, Sotah 7 7 8. Die Worte des Alten sind gleich den Mahnungen von Sanh. und Sotah und gleich den biblischen Stellen, die in Bicc. und Succa zu Anreden verwendet werden. Dies finden wir in der Vetus Latina beim Fasten Mordachais genau angegeben; es ist also uralt.

c) Die Gedenktage von Megillat Taanit, die zur Erinnerung an solche Fürbitten zur Zeit der Dürre festgesetzt sind, am 8. und 9. Adar — Grätz (G. d. J. Bd. III, Note I, 26) findet sie so unbegreiflich — sind dadurch erklärlich, daß in ihnen der Grundsatz, Fürbitte bringe Regen herbei, den Sadduzäern gegenüber zum Ausdruck gebracht wurde. Sie fügen sich so ganz von selbst in den Kreis der gegensadduzäischen Urmischna. (S. Taan. 3 9.)

Vetus Latina und die Taanitstelle.

d) Das Alter der Taanitstelle wurde mir später durch die Vetus Latina zu Esther bewiesen. Aus der Vetus Latina spiegeln sich altgriechische Quellen wider, die auf eine gleiche Überlieferung mit der palästinensischen Halacha schließen lassen.

Ende 4 sagt

Vet. Lat.		Taan.
Omnes autem acceperunt cinerem.	2 1	ונותנין אפר מקלה . . . על ראש הנשיא
Deus Abraham et Deus Isaak et Deus Jacob.	2 2	עמדו בתפילה . . . ואומר לפניהם כ"ד ברכות י"ח שבכל יום
Gebet Esthers.		
Ego audivi in libris paternis meis quoniam Abrahae in trecentis et decem octo viris novem reges tradidisti.	2 4	מי שענה את אברהם בהר המוריה כו'
		(Selichah.)
Ego audivi etc. quoniam tu Ananiam, Asariam Mischaël de camino ignis liberasti.		מי שענה לחנניה מישאל ועזריה מתוך כבשן האש
Ego etc. quoniam Daniel de lacu leonum eruisti.		מי שענה לדניאל בגוב האריות

Ego etc. quoniam tu Ezekiae regi Judaeorum morte damnato et orante pro vita misertus es et donasti ei vitae annos quindecim.	מי שענה לחזקיה בחליו
Ego etc. quoniam tu complacentes tibi liberas.	מי שענה לכל הצדיקים׳כו

Die Sätze der Selichah stehen zwar nicht in der Mischna, gleichen aber den in der Mischna stehenden Bitten und müssen ihr altersgleich sein. Wer verkennt nun in der Vetus Latina den noch um viele Einzelheiten zu vermehrenden Nachweis, daß von hier viele Beziehungen zur Mischna sich finden! Da aber die Vetus Latina sehr alte Stücke umfaßt, so ist auch das Alter unserer Taanijotmischna damit gesichert. (Auch daß Taanijot und Megilla Nachbartraktate sind, beruht auf solchem Grunde.)

e) Es lag im Sinne der Sadduzäer, sich den Menschen möglichst losgelöst von der steten Einwirkung der Gottheit zu denken, wie sich aus Jos. b. J. II 8, 14, Ant. XXVIII 1, 4, XIII 5, 9 ergibt, und es mögen tiefe Gegensätze der Weltanschauung gewesen sein, die jenen Streitpunkten eine so hohe Wichtigkeit verliehen.

§ 41. a) Daran schließt sich jene Stelle im Menachot X 3, die den יום הנף, den Schwingungstag des Omer, ganz mit den gleichen Farben schildert, wie oben die Schoëwa- oder die Biccurimfeier gezeichnet sind.

Dei Streit um den Schwingungstag.

b) Auch **hier** sammeln sich die Bewohner der umliegenden Städte, und mit lautem Rufe wird Sonnenuntergang, die Notwendigkeit der Sabbatarbeit, werden die zur Benutzung kommenden Gegenstände dreimal genannt, Frage und Antwort folgen einander „wegen der Boëthusäer, die da sagten, das Omer würde nicht am Abende des Festtages dargebracht". (S. § 37 d.) **Wiederum eine Schilderung lärmender Feststimmung, um eine sadduzäische Meinung zurückzuweisen. Hierher gehört auch die Darstellung des Pessachopfers, das der Gleichzeitigkeit wegen mit der Omerhandlung ein Ganzes bilden kann.**

Philo und die Biccurimfeier.

c) Daß die Biccurimfeier aus alter Zeit stammt, zeigt Philos de festo cophini am Ende seines de septennario. Man ersieht daraus,

daß es von jeher Darstellungen dieses Festes gab und daß die der Mischna a u c h eine davon ist. Übereinstimmend gibt R. Juda (Bicc. 3 7) an, daß man einst den Ungeübten den Biccurimabschnitt vorlas, während die Geübten ihn s e l b s t lasen; eine spätere Verfügung hat für alle die priesterliche Vorlesung verordnet. Nach Philo εἰ δὲ μὴ τύχοι μεμνημένος, ἀκούων παρὰ τοῦ ἱερέως μετὰ προσοχῆς πάσης — also der alte, von R. Juda berichtete Zustand. Was die Zeit der Biccurim anbelangt, so sagt Philo ἀπὸ θέρους ἐνισταμένου μέχρι μετοπώρου λήγοντος, während die Mischna Challah 4 10, Bicc. 1 3 10 vom Schebuot bis zum Canukafeste angibt. Nach Biccurim 3 5 8 erhalten die P r i e s t e r die Erstlingsfrüchte; desgleichen Philo ἡ δὲ τούτων χρῆσις ἐπιτέτραπται τοῖς ἱερεῦσιν, was sich aus den Worten der Schrift nicht unbedingt ergibt. So kannte das Zeitalter Philos bereits palästinensische Schilderungen der Biccurimfeier, die dann ihren Widerschein im alexandrinischen Schrifttum gefunden haben.

Der Streit um das Pesach-opfer und die Chagigah.

§ 42. Es hat sich uns später eine noch ernstere Notwendigkeit herausgestellt, welche die Schilderung des Pesachopfers in diesen Kreis rückt. Ist denn hier aber die Gelegenheit da, mündliche und schriftliche Lehre in Gegensatz zueinander zu bringen? Nun, Exodus 12 3 wird zum Pesachopfer nur das Lamm, dagegen Deut. 16 2 wird auch Schaf und Rind für brauchbar erklärt. Dann wird im Exodus צלי „Geröstetes" verlangt, während im Deut. es heißt ובשלת. Konnten nicht alle diese Tiere und alle Bereitungsarten nun für dies wichtige Opfer gestattet werden? Da konnte man nur e i n e n Ausgleich suchen: das Lamm mußte zum P e s a c h, das Rind zum „Chagigahopfer des Vierzehnten", also zum vorausgehenden Festopfer des Pesach dienen. Dann wird בישול gleich צלי erklärt, so daß die Stellen nun in Einklang gebracht sind. Im Hildesheimer-Gedenkbuch („Jubelschrift zum 70. Geburtstag", Berlin 1890) in Likute Mechiltha von Hoffmann S. 14 heißt es: וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר צאן לפסח ובקר לחגיגה. So mußte wahrscheinlich gegen die Ansichten anderer Sekten das L a m m hervorgekehrt, so, gleich dem T a m i d, das Pesach als Opfer der G e m e i n d e dargestellt werden, so durfte der Psalmenton dabei nicht fehlen, und in כיצד צולין ist die Bereitung des Pesachopfers im Sinne von צלי, vom Rösten im strengsten Sinne durchgeführt worden.

So tritt also auch die Pesachstelle gegen nichtrabbinische Schriftauffassungen auf. Chagigah wurde wahrscheinlich durch das „Festopfer des vierzehnten" zu einem Streitpunkte, so daß in diesen Traktat der Streit um die Semichah hineingetragen wurde, ja, daß 1 8 die berühmten Sätze beginnen, welche die Verhältnisse der Halacha zur Schrift, welche sogar die Gefahren der Geheimwissenschaft (Chag. 2 1) betreffen. (S. § 13 c.) Sahen doch die Späteren die Chagigah des Vierzehnten nur als rabbinisch an, da nach Pes. 6 4 sie nur unter gewissen Bedingungen dargebracht wurde und öfters fortfallen durfte. Aber ältere Richtungen, wie sie Ben Thema Pes. 70—71 vertritt, betonten und hielten daran fest, daß dies Festopfer thoragemäß sei. Und Juda ben Durthai, der „mit seinem Sohne sich von den Weisen trennte und nach Süden ging", wunderte sich, „daß die Großen der Zeit, Schemaja und Abtalion, die Darbringung des Chagigah am Pesachabend nicht für den Sabbat festgesetzt hätten", wie Pes. 5 5 es vom Pesachopfer heißt: „Wie sein Werk am Wochentag, so war sein Werk am Sabbat". „Wie wird man sich da dem Propheten Elia gegenüber verteidigen können?" Schemaja und Abtalion sind Chag. 1 1 auch beim Semichastreite erwähnt, und so entscheiden beide nach Pes. 66 a eine ähnliche Frage („darf das Pesachopfer am Sabbat, der zugleich Rüsttag des Pesach ist, vorbereitet werden?"); wenigstens beruft sich Hillel dort auf sie.

So war es uns möglich, die Pesachimstelle in den Rahmen unserer Auffassung einzufügen.

Sanhedrin gegen die sadduzäischen Strafgesetze.

§ 43. a) In einen ganz anderen Kreis führt uns die große Gerichtsverhandlung in Sanhedrin. Wir haben gesehen, wie hier mit Ausschluß aller anderen Gebiete die Halsgerichtsordnung oder vielmehr ein kleiner Teil derselben vorgetragen wird, wobei von Todesstrafen nur die Steinigung vorkommt. V 2 heißt es: „Je mehr jemand die Zeugen ausfragt, desto mehr Lob verdient er"; hier drängt sich eine Stelle geradezu als eingeschoben in die Satzbildung hinein, die den Ben Saccai, also den jugendlichen Rabban Jochanan, die Zeugen aufs peinlichste ausforschen läßt. An 'כל המרבה בבדיקו' schließt sich ומה בין חקירות לבדיקות, das ומעשה ist erst hineingekommen. Wir haben a. a. O. nachgewiesen, daß eine solche מעשה, besonders wenn sie Jochanan ben Saccai

betrifft, von R. Juda stammt, wenn auch aus älteren Quellen. Ist dies kleine Einschiebsel so alt — aus wie grauer Vorzeit mag da die Gesamtschilderung stammen! Bekanntlich drängt jene Verhandlung mit allen möglichen Mitteln auf Freisprechung. Der Schuldbeweis wird erschwert, den Zeugen (Sanh. IV 5) die Wahrheit ebenso ans Herz gelegt, wie Vorsicht in ihren Aussagen ihnen empfohlen wird; handelt es sich doch um das Leben eines Menschen, der in seiner Weise, als besonders geartetes Abbild der Gottheit, unersetzlich ist. Der Schüler selbst, der etwas Günstiges zu sagen weiß, wird zu den Richtern gesetzt, wogegen man ihn, wenn er sich auf die anklägerische Seite schlägt, zum Schweigen bringt (V 4). Wenn das Urteil freisprechend lautet, so darf die Sache an einem Tage beendet werden, im entgegengesetzten Falle findet Vertagung auf morgen statt (V 7), man enthält sich der Speise, des Trankes, beschränkt sich vielmehr nur auf das Unentbehrlichste, selbst die Nacht hindurch beschäftigt man sich mit der Angelegenheit, und der Morgen findet die Richter wiederum beisammen. Wer gestern den Mörder schuldig gesprochen, der darf ihn heute freisprechen, während das Umgekehrte nicht gestattet wird. Wenn Raw in Sanh. für den Augenblick der Abstimmung das Recht der Meinungsänderung für jeden Richter wiederherstellt, so geschieht das sicher nicht auf dem Boden der Mischna und ihres Wortlautes, sondern auf Grund irgendwelcher anderen Überlieferungen, wie sie die ältesten Amoräer, die Halbtanaiten, öfter gegen die Mischna kehren. Zur Freisprechung genügt die unbedingte Stimmenmehrheit, nicht aber zur Verurteilung (IV 5). Wenn man ihn schon zur Steinigung führt, so wird zur Entlastung förmlich aufgefordert, und wenn er selbst neue Milderungsgründe anführen kann, eilt man zur Wiederaufnahme des Verfahrens zum Gerichtshofe zurück. Muß es denn sein, so wird er durch Mahnreden zum Geständnis veranlaßt. Nach den im Namen Rabbi Meirs geäußerten Worten (VI 5) klagt Gott selbst über die Strafe des Verbrechers, und es darf keine Entwürdigung seiner Leiche vorgenommen werden.

b) Der leitende Gedanke bei dieser Darstellung ist Milde bei der Beurteilung der entsetzlichsten Verbrechen, Besonnenheit und Vorsicht in ihrer Auffassung und öffentliches Hervorkehren

dieser Seite gerichtlichen Verfahrens. Hier sollte kein erschöpfendes Strafgesetzbuch gegeben werden — die halachische Ergänzung wird, wie wir nachher zeigen, im darauffolgenden Zeitalter geboten —, sondern es wird hier nur mit Entschiedenheit ein Grundsatz betont.

Susanna und Sanhedrin-Sotah.

c) Auch hier hilft das apokryphische Schrifttum zur Beleuchtung des mischnischen. Die Geschichte der Susanna scheint, was man auch dagegen anführen mag, ein gleiches Ziel zu haben, wie die Sanhedrinstelle. In Salomon Plessners נולים מן הלבנן S. 32 wird der Vergleich in streng halachischer Weise geführt, und da muß er zuungunsten der Susannaerzählung ausfallen. Jedenfalls dient die Apokryphenstelle dem gleichen Zuge, dem Richter Vorsicht bei der Verhandlung einzuschärfen. Doch finden sich, zumal wenn man noch die verwandte Sotahhandlung hinzuzieht, verwandte Züge in beiden Teilen. Man reißt Susanna den Schleier herunter (Sotah 1 5 entblößt man selbst ihre Brust gegen R. Juda, der es in unserem Falle und vielleicht mit Bezug darauf verboten hätte). Die beiden Ältesten sind Richter und Zeugen zugleich, und „kein Zeuge darf Richter sein"; sie sagen zusammen aus, und doch müssen sie nach Sanh. 5 3 4 getrennt werden; Susanna selbst ruft, sie sei unschuldig, was nach Sanh. 6 1 dem Angeklagten erlaubt ist. Daniel ist zwar noch ein Knabe, also ein Schüler, und ein solcher darf nach Sanh. 5 4 Entlastendes vorbringen, wie hier bei Susanna, selbst auf dem Wege zur Hinrichtung (6 1), dann kehrt man, wie hier, zum Gerichtshause zurück (Sanh. 6 1). Man trennt die Zeugen (Sanh. 5 4), verwarnt sie (Sanh. 4 5), Daniel fragt, ob Bäume in der Nähe waren (Sanh. 5 2); des Todes schuldig sind sie halachisch, da sie nur „beabsichtigt, Susanna durch ihr Zeugnis zu vernichten, aber es nicht ausgeführt". Allerdings ist der halachisch notwendige Alibibeweis gegen sie (עמנו הייתם) nicht geführt worden — aber das Allgemeine der Sanhedrinsatzung war dem Alexandriner doch bekannt. Und das bekundet das Alter unserer Stelle. Wie erklärt sich dies alles?

d) Auch dieses Mal wird uns die Taanitrolle helfen. Da heißt es: „Am vierzehnten Tamus schwand das Sefer Geseratha; da darf keine Trauerrede gehalten werden". Und die Erklärung lautet:

entweder ergänzen oder beschränken, die durch ein gemeinsames Erkennungszeichen oder durch die Gleichheit der gesetzlichen Verhältnisse sich sonst in der Mischna zu einem Ganzen erheben, wollen diese alten Stücke vielmehr durch ihren Gesamtton gegensadduzäisch wirken. Es kann nun nicht mehr die Frage gestellt werden, wozu diese Festesschilderungen nötig, wenn das Dargestellte noch im Leben üblich war? Aus dem Sadduzäerkampfe sind diese Feste zum Teil hervorgegangen, zum Teil haben sie durch jene Verhältnisse ihre Gestalt gewonnen — die Gegner konnten aber bald wieder ans Ruder kommen, oder der Gegensatz konnte auch vergessen werden. Das hatten diese Schilderungen zu verhüten. Sie sollen dem Gedächtnisse sich einprägen, sollen auf große Massen wirken, das sagt uns das Gleichmaß der Sätze und ihr eindringlicher Ton; es ist uns, als hörten wir Lehrer und Schüler in getragener Weise zusammen diese Stücke hersagen. Die dargestellten öffentlichen Handlungen sind durch ihre bloße Möglichkeit, dadurch, daß sie alljährlich zur Erscheinung kommen, die stärkste Zurückweisung des sadduzäischen Gedankens, um so wirksamer, als das Volk, dem der bloße Meinungskampf fremd ist, daran auch teilnimmt.

Übrigens kann man dabei auf die Ovidischen Fasten hinweisen, wo doch auch zu einer Zeit, in der der römische Festeskalender noch bestand, auf die Festlichkeiten, die das Volk wohl kannte, schildernd eingegangen wird.

§ 47. a) Was die Sotahhandlung anbelangt, die uns früher (s. 1. Aufl. S. 51) außerhalb der gegensadduzäischen Bewegung zu stehen schien, so haben wir oben unsere jetzige Ansicht ausgesprochen, wonach alle diese Stücke doch den gleichen Zug haben. Die Sotah 8, Deut. 20_{1-9} geforderte Verwarnung der Kriegsvögte und der Priester an das Heer fordert einer verweltlichten Kriegführung gegenüber die alte Kriegssitte und unbedingtes Gottvertrauen. ,,Nicht Rosse und Wagen geben den Sieg.“ (S. später über Deut. 18—21, Sanh. 8.) So müssen wir hier noch auf Nasir 6_1 Anfang hinweisen, der 6_5 wiederkehrt, wonach sich $6_{6\,7\,9}$ das Sühneopfer und das ,,Verscheeren in Unreinheit“, wie ,,zur Reinheit“ zwar kurz, aber mit denselben Farben geschildert findet, wie die obenangegebenen ausgiebigeren Stücke.

b) Die rabbinische Richtung war ja in der Peinlichkeit, mit der sie beim Gelübde auf die Ermöglichung seiner Ausführung achtete, dem Nasirgelübde durchaus nicht freundlich gesinnt; „der Nasiräer hat ein Sündopfer zu bringen, weil er dem Weine entsagt hat". Man soll den Wortbruch nicht durch schnelle Gelübde fördern, den Ernst der Lehre nicht durch Übertreibung in Weltfeindlichkeit verwandeln. Daher das talmudische Vorgehen gegen Nasiräer und gegen das Geloben überhaupt. Es hat bis in die letzte Zeit des Tempels Nasiräer gegeben, auch Frauen, die das Gelübde abgelegt haben, wie Berenike. Das waren Sadduzäer, die aus der Weltlust sich im schnellen Gegensatz zur Weltflucht gestimmt fühlten. Den pharisäischen Weisen war beides ein Greuel. So erklärt sich die Nasirstelle und ihre Beziehung zu dem ganzen Kreise. (S. Simon der Gerechte und der Jüngling Sifri I 22.)

§ 48. In Negaim mahnt an unsere Quelle 2 4 a (aber nur die Anfangsfrage); dagegen 12 5 ff., wo alle Worte und Satzglieder an die Nasirstelle erinnern; ebenso die Schilderung Negaim 14 1-10. Hier ist der Zusammenhang mit den gegensadduzäischen Bestrebungen nicht leicht zu erkennen, wenn nicht die Nachbarschaft der beiden Abschnitte Sotah-Nasir (Num. 5 11—6 21) eine gleiche Behandlung dieses Gegenstandes mit jenem veranlaßt hat. Wir werden das Grundgesetz des Seder Mikra, der Schriftordnung in der Mischna, noch stark kennen lernen. (S. § 58—70.)

§ 49. In Nasir und Negaim sind die Vorgänge verkürzt dargestellt, aber man bemerkt, trotzdem die Stellen so kurz und noch mit Worten Tarfons, Akibas und der Akibaschüler versetzt sind (Juda, Meir und Simon sind genannt und streiten über die alte Quelle), dennoch die einander beigeordneten Satzglieder, die eine Schilderung ausmachen. Eigentümlich ist diesen Stücken die voraussetzungslose Anwendung biblischer Sätze und Redensarten, so Nasir 6 8 היה נוטל שער ראש נזרו ומשלח תחת הדוד (s. Num. 6 18) כהן נוטל הזרוע בשלה מן האיל וחלת מצ' אחת מן הסל ורקיק מצה אחד usw., statt der beiden Anfangsworte steht Num. 6 19 ולקח הכהן, statt ונתן steht ונותן, statt ואחר ישתה הנזיר יין steht hier ואח"כ הותר הנזיר לשתות יין, so daß der Tanaite aus

„Es lag ein Gesetzbuch (Sefer Geserot) den Sadduzäern vor, über wen diese oder jene Todesstrafe zu verhängen sei. Wenn sie zu Gericht saßen, ging man und schaute in das Buch.“ Wenn hier nicht etwas Geschichtliches zugrunde läge, so würde der Erklärer eher geneigt gewesen sein, eine Sammlung griechischer oder römischer Geserot (judenfeindlicher Erlasse) in einem Sefer Geseratha zu suchen.

e) Das bloße Vorhandensein eines geschriebenen Geserabuches war nach pharisäischen Grundsätzen ein ebenso schweres Vergehen gegen das schriftliche, wie gegen das mündliche Gesetz, indem beides miteinander vermischt, beides gleich behandelt wurde.

Die Sotahhandlung und das Strafgesetz.

§ 44. a) Mit der Sanhedrinhandlung ist, wie wir soeben gesehen, die Sotahhandlung eng verbunden. Mit all den anderen Stücken teilt sie das Wesen einer großen öffentlichen, zum Teil gottesdienstlichen Gerichtsverhandlung. Wie in Sanh. mit dem Todesurteil und noch mehr mit seiner Ausführung, so wird hier mit dem Trinken des Bitterwassers gezögert, und alle Maßregeln werden getroffen, um es zu verhindern. Man schüchtert die Frau wie die Zeugen ein, sucht sie zum Geständnis zu bringen, führt sie zum Nikanortore, zerreißt ihre Kleider, stellt sie aus, läßt sie das Gerstenopfer tragen, dann erst wird die Rolle geschrieben, dann erst wird ihr Opfer dargebracht und noch selbst dann auf ihr Geständnis Wert gelegt, bis dann endlich die Schrift mit dem Wasser ausgelöscht wird und das Wasser sofort wirkt. Doch können ihre sonstigen Verdienste die sofortige Wirkung mildern oder verzögern.

b) Wie die Sotahhandlung, so wird auch die Chalizah (Jebamot 12, besonders 6) wahrscheinlich in verkürzter Form, aber ersichtlich in denselben sprachlichen Eigentümlichkeiten dargestellt. Die vorausgehenden ehegesetzlichen Erörterungen verengen dem Jibbum, der Schwagerehe, die Möglichkeit, und sie suchen die Chalizah alleinherrschend zu machen. Aber auch die Notwendigkeit der Chalizah selbst fällt bei so und so vielen Möglichkeiten fort. (S. Bechorot 1 7).

c) So sucht die sadduzäische Richtung gerichtliche oder priesterliche damit zusammenhängende, wie auch ehegesetzliche

Handlungen zu ermöglichen, wie der Wortlaut der Thora sie vorschreibt. Die pharisäische Richtung ist dann erkennbar an dem Streben, solche Handlungen nur möglichst wenig zur Erscheinung kommen zu lassen. Ausgegangen ist dieser Trieb von der Sanhedrinhandlung.

Die pharisäische Richtung hält statt der wörtlichen Thoraauffassung an der mündlichen Überlieferung, also an der Deutung und demnach Vergeistigung des Schriftwortes fest. Aus dem einfachen und vielfach wilden Tatsachenleben leitet eine solche Neigung immer mehr hinaus in die Welt des Lehrhauses, des Geistes, des Gemüts, in eine Welt, welcher der Tageslärm der Staatsangelegenheiten entbehrlich ist und die sich anschickt, ohne diese Dinge später mit der Lehre allein zu bestehen.

§ 45. Nach allem, was geschichtlich über die Sadduzäer feststeht, muß sich ihr Strafgesetz durch rücksichtslose Härte ausgezeichnet haben und vielleicht auch durch das Gebot schnellen Verfahrens. Wir würden in Sanhedrin wiederum, wie in den vorbesprochenen Stücken, einen entschiedenen Widerspruch gegen die sadduzäische Auffassung hervortreten sehen, beglaubigt durch die Taanitrolle und durch geschichtlich feststehende Tatsachen über die Unterschiede der Parteien im Strafverfahren, vorzugsweise aber durch die innere Eigenschaft dieser Mischnadarstellung in der eindringlichen Mahnung zur Milde, in der Umgehung der Besonderheiten und Einzelgesetze und im bloßen Aussprechen dessen, was eine Kundgebung gegen die Sadduzäer kräftig zum Ausdruck bringt. Zugegeben, daß die Ausführung dieser Bestimmungen, die fast eine völlige Beseitigung der Todesstrafe enthalten, sich mit den Forderungen des Lebens schwer in Einklang bringen ließ, daß, so oft die Sadduzäer Einfluß gewannen, dieselben völlig außer Kraft gesetzt wurden — genug, wenn die Schule mit Entschiedenheit alles geltend macht, was der gegnerischen Partei entgegengehalten werden kann, und wenn sie bei genügender Machtstellung ihre Grundsätze auch durchführt.

§ 46. In den angeführten und erklärten Mischnateilen fand sich etwas Gemeinsames, was sie von der sonstigen Mischna trennte. Statt der Aneinanderreihung von Einzelgesetzen, die einander

hältnisse muß mehr, als die bloße laute Abwehr in der Öffentlichkeit vor sich gehen. Der Gesetzeslehrer wird noch engere Grundsätze, auch Einzelsatzungen aneinanderreihen, damit er im Siegesjubel die Sache selbst, um die gekämpft wurde, die schriftliche Lehre in ihrem Verhältnis zur mündlichen, nicht aus dem Auge verliere.

d) Es ist leicht erklärlich, daß zunächst das öffentliche gottesdienstliche Leben, die Tempelhalacha, zum Gegenstande weiter Ausgestaltung wurde, und daß sodann die Art des Strafverfahrens, der obersten Richtergewalt, besonders festzuhalten war, während andere, weniger streitige und auch weniger das öffentliche Leben berührende Punkte nicht gestreift wurden; sie hätten denn dem Schriftzusammenhange zuliebe im Vorbeigehen mitgenommen werden müssen, wie Nasir und Negaim.

§ 52. a) Wir brauchen bei diesen Untersuchungen uns nicht dem Ungefähr zu überlassen, denn die Art der nächsten Quelle ist ganz genau in ihrem Werden zu erkennen.

Art der Ansetzung von A2 an A.

Nach Beendigung der von uns angeführten gerichtlichen Schilderung finden wir im nächsten Abschnitte (Sanh. VII) folgende Aufzählung: „Vier Hinrichtungsarten sind dem Gerichtshofe geboten: Steinigung, Feuertod, Enthauptung und Erdrosselung." Die Ansicht des Rabbi Simon, den Feuertod an erster und die Steinigung an zweiter Stelle zu erwähnen, wird aus halachischen Gründen zurückgewiesen. Wir können die erstangeführte Aufzählung noch geschichtlich bestätigen.

Wie gewöhnlich nach der Benennung der zu erörternden Gegenstände, müßten sie hier der Reihe nach in ihren Einzelheiten angeführt werden, und zwar die Steinigung zuerst. Statt dessen heißt es hier: „Dies (im vorigen Abschnitt Erwähnte) ist die Art der Steinigung. Die Art des Feuertodes war folgende" usw.

b) Ganz ähnlich ist es in Joma, der gleichfalls zu unserem Kreise gehörigen Schilderung des großen Sühneopfers am Versöhnungstage. Joma 2 1 b spricht der Memuneh zu den Priestern: „Haltet die Finger hoch!" (zur Losung um die Entäscherung des Hauptaltars). Vorher und nachher werden geschichtliche Gründe dafür angegeben. Dann heißt es: „Und vier Losungen waren dort.

Und das war die erste Losung", nämlich diejenige, welche mit dem alten Worte אמר להם הממונה (hier wegen der jüngeren Umrahmung umgestellt) bezeichnet und hier geschildert wird. Ganz so wie in Sanhedrin. Dort vier Todesarten, hier vier Losungen. (Vgl. auch Joma 3 3 ff.)

c) Es ist klar, daß einem späteren Geschlechte jene gegensadduzäisch gefärbte Gerichtsverhandlung bereits vor Augen stand; gerade der Steinigungstod in seinen Vorbereitungen eignete sich am meisten zur schildernden Rede, wie er als der herbste auch gerade als Beispiel der Milde bei der Vollstreckung des Urteils angeführt wurde; es blieb also der späteren Ausgestaltung überlassen, die anderen Hinrichtungsarten zu erklären. Ein weiterer, dadurch notwendig gewordener Ansatz ist das אלו הן הנסקלין (Sanh. 7 4), wo nun nach Aufzählung und Darstellung der Todesarten die davon betroffenen Verbrechen nach der Reihe angegeben werden. Unter den נשרפין des neunten Abschnittes werden die Bewohner der עיר הנידחת mitgerechnet. Nach welcher Seite wir nun den Abschnitt כל ישראל hinlegen, ob wir ihn nach Babli als Schluß von Sanhedrin oder nach den Mischnajot und dem Jer. als zehnten Perek betrachten — jedenfalls hängt mit Sanh. 9 1 ff. jene Mischna zusammen (X 4): „Die Leute der zum Götzendienste verführten Stadt haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt", und vor diese Mischna trat als Einschiebsel die Halachareihe „Ganz Israel hat Anteil an der zukünftigen Welt", von wo aus Personen und Geschlechter vorgerechnet werden, denen die Seligkeit versagt oder gewährt wird. Es mag seinen guten Grund haben, daß hier ein halbhagadischer Teil sich hineindrängt, wo gerade demjenigen zuerst die Seligkeit versagt wird, der da spricht: Die Belebung der Toten ist nicht in der Thora ausgesprochen. Das sagten aber die Sadduzäer. Und ihnen trat nun diese agadische Satzreihe entgegen, worin mit sicherem und bestimmtem Tone die Überlieferungen über den Anteil an der Ewigkeit ausgesprochen werden.

Der Streit um die zukünftige Welt.

Betonung der mündlichen Lehre und ihrer Verkünder.

§ 53. Auch der זקן ממרא, der gegen den Ausspruch des obersten Gerichtshofes entscheidet, ist diesem Gebiete nicht fern, wie sich aus dem Nachsatze ergibt (X 3): „Darin sind die

der Erinnerung Biblisches anführt und den Ausdruck nicht ängstlich wahrt. In Negaim 12 5 gleichfalls ohne ככתוב sofort ובא אשר לו הבית usw. (Lev. 14 35), dann nach einigen Halachadeutungen folgt ebenso der ganze Satz 36, erst Negaim 12 6 kommt 'שנא vor, und zwar nach der Deutung. Und wieder ובא בסוף השבוע וישב הכהן ביום השביעי וראה והנה פשה statt Satz 39 וראה אם פשה הנגע בקירות הבית, also eine Verkürzung des Bibelausdruckes in aller Freiheit, dann wird Satz 40 ganz und mit stillschweigender Übergehung von Satz 41 wiederum Satz 42 ganz gebracht; nachher wieder 'שנא nach der Deutung. Und dann Neg. 12 7 בא בסוף שבוע וראה אם חזר statt Satz 43, 44, sehr verkürzt, dann folgt wieder voraussetzungslos Satz 45 ganz. Die Schriftworte selbst können, da der Zug nach halachischem Zusammenschluß einmal vorhanden war, hier anregend mitgewirkt haben.

§ 50. Daß nun die Nasir- und Negaimstellen verwandt sind, zeigt Neg. 13 4, wo die Mischna den Nasiräer und den Aussätzigen thoragemäß miteinander vergleicht. Und dieser Schlußabschnitt von Negaim enthält die Lev. 14 gebotene Reinigung des Aussätzigen היה מביא פיילי של חרש חדשה כו' Neg. 14 1 = Sotah 2 2, עץ ארז אזוב ושני תולעת על כלי חרש על מים חיים. שתי צפרים: Alles Ausdrücke aus der Schriftstelle, wenn auch על statt אל stehn טבל והזה ז׳בפעמי׳ ;קשר לשון של זהורית = Joma 4 2 שיירי הלשון wie in Joma und Para; לשלח את הצפור החיה Schriftausdruck = Lev. 14 7 ושלח את הצפור החיה; dann מעביר תער על כל בשרו וכבס בגדיו לגלח את המצורע: aus dem Gedächtnis nach Num. 5 7 angeführt, wo sich auch die weitere Beziehung zu Para findet. 14 3 bringt, wie die Nasirstelle, zweimaliges תגלחת, und Neg. 14 4 noch den Vergleich zwischen Nasir, Mezora und der Levitenreinigung; 14 5 haben wir als Joma ähnlich schon oben (§ 27) angegeben; 14 6 hat das uns von früher (§ 30 b) bekannte מצות zweimal. 14 8 ביום השמיני am Anfang = וביום השמיני Lev. 14 10; Neg. 14 7 ist eine jener Opferungsschilderungen, die in Joma und Tamid hätte stehen können; 14 9 10 sind ebenfalls voller biblischer Ausdrücke und Beziehungen. Die Örtlichkeiten, das Nikanortor, die Aussätzigenhalle (Neg. 14 8) erinnern an Sotah 1 5 (wo außer der Sotah auch die Aussätzigen erwähnt werden), an Joma 3 10 (wo

die Sotahtafel neben dem Nikanortor genannt sind). Auch in Joma finden sich die plötzlichen Schrifteinschübe, wie 5 5.

Der Schlußabschnitt von Negaim ist eine ausgeführtere und ältere Schilderung, ihrem Wesen nach, wie wir gesehen, vielfach verwandt mit den Nasir- und den anderen Negaimstellen, nur daß in diesen, wie auch in dem Abschnitte von der Jebamah, von der Chalizah (Jeb. 12 1a 6), die Schilderungen verkürzt sind. Ähnlich verkürzte Schilderungen aus Succa 4, die hierher gehören, behandeln wir § 64 e), da sich dort dazu die beste Gelegenheit bietet.

Der zweite Ansatz zur gegensadduzäischen Mischna (A 2).

VI.

§ 51. a) Wir haben uns unwillkürlich den nächsten mischnischen Ansätzen genähert, die wir auf ihre Kennzeichen und ihr Wesen hin zu prüfen und dann zu erkennen haben, welche anderen Ursachen noch gestaltend auf die Zusammenstellung der Mischna gewirkt haben. Freilich müssen wir daran erinnern, daß es schwer ist, die Übergänge von einem Zeitalter ins andere genau zu bestimmen; dagegen läßt sich das weiter Abliegende genauer erkennen. Die Unbestimmbarkeit der Übergänge ist aber gerade ein Kennzeichen wirklich geschichtlicher Gestaltungen, spricht also zum mindesten nicht gegen uns.

b) Und wir möchten nicht um jeden Preis an jeder Stelle geschichtliche Entwicklungsschritte aufspüren, zumal jede Zurückhaltung darin sich später von selbst lohnt, da man, wie wir soeben gezeigt haben, dann die Beziehungen vielfach absichtslos findet und belegen kann.

Eines läßt sich mit einer gewissen Sicherheit fordern: daß die nächste Mischnaschicht sich äußerlich durch die Art der Anknüpfung als jünger kennzeichnen und sich ebenso stark von den späteren Schichten unterscheiden muß.

c) Der Sadduzäerstreit geleitet uns noch weiter, denn unter dem Einflusse so großer geschichtlicher Ver-

von der Todesstrafe und nicht etwa von der Geißelstrafe der falschen Zeugen; ganz in diesem Sinne geht Maccot I 4 weiter, indem es den Begriff der Somamin erst feststellt (wahrscheinlich auch im Gegensatze zu den Sadduzäern, die nach ihrem Grundsatze doch in der Widerlegung der Aussagen, nicht bloß in dem Alibibeweise die Somamin entlarvt sehen mußten), und dann kommt der bekannte, geradezu ausgesprochene Grundsatz I 6, der die Sekten scharf voneinander trennte.

c) Ähnliche Einschiebsel finden wir an den schon oben berührten Stellen Jeb. 12 bei der Chalizahhandlung: „Die Pflicht der Chalizah“ beginnt 12 1, verliert sich dann in Einzelheiten, bis 12 6 es wieder heißt „die Pflicht der Chalizah: Er kommt mit seiner Schwägerin zum Gerichtshofe usw.“. S. auch Nasir 6 1 „Drei Arten sind beim Nasir verboten: die Unreinheit und die Verscheerung und was aus dem Weinstock hervorgeht“; dann folgt, nachdem inzwischen wieder Ausgestaltungen geboten worden sind, 6 5 der gleiche Satz wieder mit weiterem Einschiebsel bis 6 6 und 6 7, die unter so rätselhaften Benennungen gemeinten תגלחת הטומאה wie הטהרה geschildert werden, was sich 6 9 fortsetzt, umgeben von lauter halachischen Verästelungen. Daß zwischen Pes. 5 1 und der Schilderung 5 5 sich spätere Dinge schieben, haben wir bereits früher gesehen (§ 28 a). Dies alles sind unserer Quelle angehörige Teile, und wir sehen, wie dieselben von den späteren Geschlechtern mit neuen Erörterungen umrankt worden sind.

Die Zufluchtsstätte.

d) Maccot 2 4 ist von der Flucht des unbedachten Mörders (also des Totschlägers) nach der Zufluchtsstätte die Rede. Da am Anfang es nicht heißen kann כיצד גולין, so steht להיכן גולין? worauf als Antwort לערי מקלט. Dann 2 5 מכוונת להם דרכים מזו לזו . . . . ומוסרים לו ב׳ ת״ח . . . וידברו אליו. . . . . Auch in den Worten Jose ben Judas, der nach Megilla Babli 2 b oft im Namen seines Vaters, des Überlieferers alter Quellen und Nachrichten, spricht, ist (Macc. 2 6) altes halachisches Gut vorhanden, u. a. אמותיהן של כהנים מספקות להם מחיה וכסות, was sich mit der Bereitung des Betäubungstrankes für Verurteilte durch die Frauen Jerusalems vergleichen läßt. Ebenso das Wort, das dem Hohenpriester und Mörder gilt (Macc. 2 7) שם תהא דירתו שם תהא

מיחתו שם תהא קבורתו. Die zwei Gelehrten, denen man ihn zum Schutze überliefert, entsprechen den zwei Gelehrten Sotah 1 3.

Die Geißelstrafe.

e) Eine weitere hierhergehörige Stelle ist Maccot 3 12-14. Hier lautet die Eingangsfrage כיצד מלקין אותו? Und darauf die anschauliche Darstellung, wie man seine zwei Hände an die Säule bindet hierhin und dorthin, und der „Aufseher der Versammlung“ (חזן הכנסת cf. Succa 4 4) erfaßt seine Kleider.... bis er „sein Herz“ (seine Brust) enthüllt (s. Sotah 1 5 auch genau die Bemerkung אם נקרעו נקרעו ואם נפרמו נפרמו עד שהוא מגלה את לבה), hinten der Stein, auf dem der „Chasan Hakneseth“ steht, den „Riemen vom Kalbe“ in der Hand, gefaltet einen zu zweien und zwei zu vieren und zwei auf- und niederfallend, (3 13) der Griff ein Tefach und die Breite ein Tefach, so daß (der Riemen) bis zu seinem Leibe reichte, und er schlug ihn ein Drittel vorne und zwei Drittel hinten ... nicht stehend, nicht sitzend, sondern vornübergeneigt (vgl. die Wendung לא למעלה ולא למט' אלא כמצלי' [Joma 5 3 und öfter] und Ähnliches).... und der Schlagende schlägt mit einer Hand aus voller Kraft (3 14) und der Lesende liest (Angabe der Schriftstellen) und beendet (vgl. Pes. 10 4, Bicc. 3 6) und kehrt zum Anfang des Satzes zurück (zweimal). — Auch 3 10 11 scheint hierher zu gehören, wenn die alten Bestandteile hier auch eine andere Gestaltung gewonnen haben.

Alle diese Stellen, so wenig anmutend die Gegenstände sind, zeichnen sich, wie alles, was von Sanhedrin ausgeht, durch das Streben aus, die angedrohten gerichtlichen Strafen fast unmöglich zu machen. Es liegt das, wie wir oben gesehen, in dem Gegendrucke, der sich von seiten der pharisäischen Volkspartei gegen den sadduzäischen Adel richtete und die Wiederkehr der sadduzäischen Blut- und Geißelherrschaft unmöglich machen wollte.

f) Wir rechnen diese Mischnas, welche sicher Bestandteile der ältesten Mischna in sich haben, doch zur zweiten Schicht, da wir immer Bemerkungen und Midraschbeweise darin finden, da diese Glieder außerdem aus größeren Ganzen herausgelöst und hier in die mehr verästelte Halacha eingefügt sind. Genau erkennt man das an 3 10 11. Die wichtige Mischna 1 6 finden wir T. Sanh. 6 6; die Reihenfolge Maccot 2 גולין und 3 לוקין T. Sanh. 7 3 4 wo חייבי גליות und חייבי מלקיות aufeinanderfolgen. So sind diese Teile aus den

Worte der Schriftgelehrten wichtiger als die Worte der Thora, daß, wer da sagt: Es gibt keine Pflicht der Tefillin, frei ausgeht, wer dagegen fünf Kapseln daran anbringt, um die Worte der Soferim zu übertreten, schuldig ist". Noch die folgende Mischna „Man tötet ihn nicht im Gerichtshofe seiner Stadt", wo die möglichste Öffentlichkeit der Todesstrafe verlangt wird, bezieht sich gerade auf den Saken Mamreh, dagegen suchen wir beim בן סורר ומור', dem widerspenstigen Sohne (Sanh. 8), vergebens nach der gleichlautenden Mischna. Auch bei *ihm* tritt bekanntlich der gegensadduzäische Geist hervor, indem die Bedingungen zu seiner Bestrafung so erschwert werden, daß die Späteren mit Recht behaupten konnten, ein widerspenstiger Sohn im Sinne des Gesetzes wäre nie vorgekommen. Nicht nur der *Gegenstand*, sondern auch der *Ton* veranlaßt uns, diese Stelle zu A 2 zu rechnen. Von ihm gilt aber ebenso der Grundsatz, daß er vor dem ganzen Volke getötet werde, „ganz Israel soll es sehen und sich fürchten". Trotzdem also diese in der Thora angedeutete Verschärfung der Todesstrafe noch an anderen Orten, besonders aber Sanh. VIII hätte geäußert werden können, *tritt sie gerade in Verbindung mit demjenigen auf, der des Widerstandes gegen die Entscheidungen des obersten Gerichtshofes angeklagt ist. Kein Wunder, wenn gerade da, wo sadduzäischer Geist den Durchbruch hätte versuchen können, die betreffende Mischna ansetzt.* Da die Sadduzäer stets das Heft wiederzuerlangen suchten, so mußte die Schule das nach Kräften verhindern. Selbst als man den Gelehrten das Lehrhaus von sadduzäischer Seite unverkümmert überlassen hatte, war die Möglichkeit, daß die Schriftgläubigen das öffentliche Leben beeinflussen könnten, nicht ausgeschlossen, daher diese Hervorhebung der Diwre Soferim, daher wird die öffentliche Hinrichtung gerade beim Saken Mamreh erwähnt. Bei unbedingter Herrschaft der Schule wäre es unnötig gewesen.

Der Streit um die falschen Zeugen.

§ 54. a) Kommen wir von hier aus zum Traktat Maccot, so ist schon der Anfang sonderbar geordnet: „Wie werden Zeugen zu זוממין? d. h. doch wohl, durch welches Vergehen, durch welche

Abweichung von der Wahrheit kennzeichnen sie sich dem Strafrichter als falsche Zeugen? Statt dessen fährt der Tanaite fort: „Wir bezeugen, daß der und der der Sohn einer vom Manne Geschiedenen oder einer Chaluza, der die Schwagerehe verweigert worden, ist“ (nach dieser Aussage entscheiden die Richter nicht), es möge der Zeuge selbst der Sohn einer Geschiedenen oder Chaluza werden (den Vorteilen des Priestertums entsagen), sondern er erhält die Geißelstrafe.“ So ist auch weiterhin nur von den S t r a f e n die Rede, die, wenn eine Widervergeltung nicht möglich ist, an den Zeugen vorgenommen werden, und der Geißelstrafe geschieht dabei im ersten Abschnitt nur gelegentlich Erwähnung. Der Traktat könnte, wenn wir den Anfang betrachten, mit weit mehr Recht Edujot heißen, als man dies von dem jetzt so benannten Mischnateil sagen kann. Erst I 4 finden wir das, was wir im Eingange erwartet hätten: „die Zeugen werden nicht früher zu זוממין, bis sie in ihren Personen abgeleugnet werden. Wie geht das zu? Sagten sie: Wir bezeugen, daß der und der jemanden erschlagen hat; und antwortet man ihnen: Wie könnt ihr bezeugen, daß der Erschlagene oder der Mörder an jenem Tage bei euch gewesen ist, er war ja bei u n s , diese sind keine Somamin, bis sie sagen: Wie könnt ihr bezeugen, daß dies geschehen? Damals waret ihr ja bei u n s , diese sind Somamin.“ Und weiterhin: (I 6) „Die falschen Zeugen werden nicht erschlagen, bis das Urteil gesprochen“, d. h. aber noch nicht vollstreckt worden ist. D e n n d i e S a d d u z ä e r s a g t e n : s i e w e r d e n e r s t e r s c h l a g e n , w e n n d e r f ä l s c h l i c h A n g e k l a g t e w i r k l i c h g e t ö t e t i s t.“ Es handelt sich hier um das נפש תחת נפש (Exodus 21 23 ff.) von sadduzäischer Seite, oder um den Grundsatz ועשיתם לו כאשר זמם ולא כאשר עשה (Deut. 19 19), im ersten Falle darum, daß nur der Tod des einen den Tod des andren herbeiführt, im andren Falle darum, daß die Schrift hier den V o r s a t z und nicht die T a t gestraft wissen will.

b) Gerade aber die beiden Mischnas I 4 und 6 scheinen an den Saken Mamreh von Sanhedrin und den darauf folgenden falschen Propheten (beide begrifflich miteinander in Verbindung stehend; s. Sanh. 11 2 ff., 5 ff. und Maccot Babli Anfang) sich anzuschließen. Die Mischna am Ende von Sanhedrin redet gerade

gezogen werden. (Reste der gegensadduzäischen Mischna sind auch Ber. 7 3 5 2 (s. Anfang Taan.) MS letzter Abschnitt, Roschhaschana 2 1b—4, 6a, 7a, 3 3-5, 4 5a, 6 a, 9 a, Chag. 2 4, 3 8, Babakamma 3 10, Bababathra 8 1-3, Men. 11. Auf diese Stellen kommen wir nur *gelegentlich* zurück, deshalb seien sie hier aufgezählt.)

Jadaim, Ende von A_2

§ 56. Wenn unsere Blicke sich nach Jadaim wenden, so finden wir hier das einstige Ende des Toharotseders, und zwar in Gestalt eines Streitgespräches zwischen Sadduzäern und Pharisäern. Es darf uns durchaus nicht stören, daß Rabban Jochanan ben Sakkai in die erste Frage eingreift (Jad. IV 6). Der feste Zusammenschluß der anderen Sätze zeigt, daß auch der erste einst mit ihnen fest verbunden war und daß R. Jochanan in eine schon vorhandene Reihe von Streitfragen seine Worte einschob. Daß wir hier eine Stelle vor uns haben, die von jeher zur Ablagerung von Streitstoffen diente, zeigen uns die vorausgehenden Erörterungen über כו ביום, den im zweiten Teil S. 37 behandelten Tag, an welchem der Streit zwischen Rabbi Josua und Rabban Gamaliel ausgetragen wurde. Wir werden noch weiterhin solchen Mischnareihen begegnen, in denen nach irgend welchem herkömmlichen Verhältnisse die Halachot verschiedener Zeitalter hintereinander ihre Stelle gefunden. Der ganze Ton in diesem קובל' אנן ist ein so altertümlicher, von der üblichen Sprache abweichender, daß wir hier nur das Ausklingen der gewaltigen Gegensätze vernehmen, die einst das Volk in zwei feindliche Hälften geschieden.

Die Schriftordnung — ältester Mischnazusammenhang.

VII.

§ 57. a) Wir dürfen nach allem bis jetzt zwei mischnische Schichten unterscheiden: *Die erste, welche nur die allgemeinen Kundgebungen gegen die Feinde der mündlichen Lehre enthält, und die zweite, welche mehr ins Einzelne geht und die Gegensätze, statt in großen Schilderungen, in einzelnen Halachasätzen darlegt, besonders das Streitige berücksichtigend*; doch sind hier

schon, dem Zusammenhang und der Vollständigkeit zuliebe, einzelne andere Bestandteile hinzugekommen. Da wir nun aus Gesamtschilderungen zu Einzelhalachot gelangt sind, so wird es, sowohl um Früheres zu verstehen, als um Kommendes vorzubereiten, nötig sein, über die Aneinanderreihung von Mischnas und über die Anordnung des Ganzen etwas zu hören, so weit die Ordnung keine streng sachliche ist, also auf ältere Zeiten zurückweist.

b) Vergessen wir nämlich nicht, daß unsere Aufgabe uns hauptsächlich dahin führt, die Rätsel des Mischnazusammenhanges zu lösen, daß die geschichtlichen Ergebnisse selbst, die wir am Wege finden, wohl von der Beantwortung der Frage getrennt werden müssen, weshalb die Traktate einander gerade so und nicht anders folgen, weshalb die Halachas oft in einer so absichtlich und eigensinnig scheinenden Unordnung, mit Umgehung der so leicht auffindbaren Übergänge, nebeneinander stehen. Vielfach hat, wie wir schon oben gesehen, die Ordnung, in der die S c h r i f t die Gesetze vorträgt, die Ordnung der Mischna beeinflußt. Wir werden hier den großen Einfluß des Seder Mikra kennen lernen.

§ 58. a) Wenn wir im Moëdseder gerade die Schilderung des Pesachopfers an erster Stelle unter den Stücken der ersten Mischnabildung erblicken, so liegt es daran, daß Exod. 12 damit die Gesetze beginnen, ebenso hiermit der Midrasch Mechiltha. Späterhin wurde eine Einleitung nötig, welche die mit dem Opfer verbundenen notwendigsten Gebetformeln enthielt. Sowohl Pesachim (5 1), als auch Joma (2 5) haben das Verhältnis der Festopfer zu dem täglichen Opfer darzustellen, und dazu gehörte nach Tamid V 1 das Schemá-Gebet mit der vorangehenden Formel, den Zehngeboten, dem nachfolgenden Danke für die Befreiung aus Ägypten (אמת ויציב); aus dem täglichen Gebete (Tefilla) die sogenannte Aboda, der Priestersegen, wahrscheinlich mit der Schlußberacha שים שלום.

Alter des Achtzehnergebetes.

b) Man hat lange Zeit daran gezweifelt, daß die Schemone esre so alt sei, wie es der Talmud angibt, hat gefragt, ob sie w i r k l i c h auf die Esrazeit zurückzuführen sei, ob sie nicht der Zeit Gamaliels II., des Simon Hapekuli angehöre. (S. Meg. 17 b.) Nun findet sich am Ende des 1896 gefundenen hebräischen Sirachtextes ein כי לעולם חסדו-Psalm, der die wesentlichsten Bestandteile der alten Tefilla

älteren in Sanh. herausgetreten und haben dabei eine halachisch selbständige Gestalt gewonnen.

g) Im zweiten Ansatze wirkt der Sadduzäerstreit nicht mehr in großen Kundgebungen, sondern im Hervorheben der halachischen Einzelheiten mit, wogegen jene Sätze Maccot 1—3 einer noch mehr ausgestaltenden, noch späteren Tanaitenzeit entstammen. Der Anfang lautet auch da noch: Wie werden die Zeugen zu Somamin? aber es handelt sich da nicht um die schon von alters her feststehende Begriffsbestimmung, sondern um das Aufdecken von Fällen, worin die Bestrafung nicht dem Verbrechen entspricht. Wir werden die merkwürdige Ordnung in Roschhaschana und Megilla uns in ähnlicher Weise leicht und doch zwingend erklären können (vgl. § 66 a, b und § 62 f.). Die Schrift selbst zeugt hier überall für das bloße Hervorheben sadduzäischer Streitpunkte auch in diesem Zeitalter; wir können auch die betreffenden Stellen im Deut. beachten. Das. XVII 8—13 kommt der Saken Mamreh, danach XVIII 20 der falsche Prophet und XIX 15—21 das Gesetz über falsche Zeugen vor. In schriftgemäßer Aufeinanderfolge sind hier die Streitpunkte mit Weglassung des weniger Streitigen hervorgehoben. (S. § 66.)

Abot betont die Überlieferung.

§ 55. a) Auch Abot scheint ursprünglich diesem Kreise angehört zu haben; ehe der Zweck dieses Traktates ein bloß geschichtlicher zur Festhaltung der Überlieferungskette wurde, diente auch er der Befestigung des Überlieferungsgedankens überhaupt; und gerade diesen leugneten doch die Sadduzäer. Darum beginnt Abot (I 1): „Mose empfing die Lehre vom Sinai und überlieferte sie dem Josua, Josua den Ältesten, die Ältesten den Propheten, und die Propheten überlieferten sie den Männern der großen Versammlung.“ So wurde den Leugnern der mündlichen Lehre, die nach deren Ursprung fragten, derselbe in ununterbrochener Geschichtskette gezeigt. Was lehrten aber diese Männer der großen Versammlung oder welche Grundsätze, deren sie doch wohl viele ausgesprochen, hat man von ihnen in die Mischnasammlung aufgenommen? 1. „Seid bedächtig im Richten“, d. h. eilet nicht mit dem Urteilsspruch, verschiebt ihn vor der Verurteilung auf den nächsten Tag und suchet Milderungsgründe, verfahret nicht schroff und eilig, wie die Sadduzäer.

2. „Stellet viele Schüler auf", was besonders einer ungeschriebenen Lehre gegenüber von hohem Werte ist, um sie vor der Vergeßlichkeit der Menschen zu schützen. 3. „Und machet einen Zaun um die Lehre", d. h. suchet durch Verordnungen die Lehre vor allen Eingriffen zu bewahren. Josua ben Perachia, nachdem er gemahnt, sich unbedingt einem Lehrer unterzustellen und sich einen Genossen unter den Chawerim zu wählen, lehrt: „Richte jeden nach der Seite der Milderungsgründe". Für uns ist das nur ein Satz, der von der sittlichen Beurteilung des Mitmenschen handelt — in diesem Zusammenhange und in rabbinischer Redeweise ist hier das Gericht gemeint. Abot hat nach Maimonides von solchen Weisungen für die Richter seinen Namen. Nitai aus Arbela warnt vor verführerischem Umgange und mahnt, „nicht an der Bezahlung zu zweifeln", sicher mit Bezug auf das sadduzäische Leugnen der dereinstigen Belohnung im Jenseits; wir finden sonst einen Zweifel an der göttlichen Gerechtigkeit nicht leicht vorausgesetzt. Jehuda ben Tabbai rät geradezu, den Gefügigen, nachdem er das Urteil auf sich genommen, als tadelfrei zu betrachten, wie die Schlußmischna von Maccot, an welche sich in der alten Fassung wahrscheinlich Abot anschloß.

b) Sehen wir uns das Ende von Abot de R. Nathan an, so lesen wir: „Folgende haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt: Fünf Könige und sechs gewöhnliche Leute usw." Und das entspricht dem Schlusse von Sanh., dem Abschnitte חלק, mit welchem man auch jeden Abschnitt von Abot beginnt, wie man mit dem Ende von Maccot jeden dieser Abschnitte schließt; er wurde wahrscheinlich erst später zum Schlusse aller Lehrvorträge gewählt.

c) Simon b. Schetach mahnt zu genauem Ausfragen der Zeugen, wie in der Gerichtsverhandlung von Sanhedrin angegeben worden. Grätz nimmt an, daß Simon ben Schetach wegen des Todesurteils an seinem Sohne diese Worte gesprochen hat, hat also sicher den Sanhedrinteil im Auge, den er ja auch im Zusammenhange mit Simon ben Schetach und seiner Zeit behandelt. Bei Schemaja und Abtalion bricht der richterliche Teil von Abot ab, es handelt sich hier um das Verhältnis des Menschen zur Lehre; höchstens kann noch Abtalions Warnung vor Irrlehren hierher-

im Keime enthält. Dieser Psalm ist im griechischen, syrischen und lateinischen Sirach nicht vorhanden, kann auch keiner späteren Zeit angehören, da er Dinge enthält, die dem Mittelalter fernstanden, aber der früheren Soferim- und Tanaitenzeit wichtig waren. So bestätigt sich das im Talmud betonte Vorhandensein der Tefilla v o r Simon Hapekuli, bereits in den Zeiten Simons II. des Gerechten, also etwa 200 bis 190 v. Chr., und zwar als bekanntes, dem Dichter geläufiges Gebilde, so daß es tatsächlich in die Zeiten der großen Versammlung oder gar Esras hineinragt. Sirach 51 12 schiebt nämlich der hebräische Text u. a. Folgendes ein:

הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו
הודו לגואל ישראל כ׳ ל׳ ח׳
הודו למקבץ נדחי ישר׳ כ׳ ל׳ ח׳
הודו לבונה עירו ומקדשו כ׳ ל׳ ח׳
הודו למצמיח קרן לבית דוד כ׳ ל׳ ח׳ . . . .
הודו למגן אברהם כ׳ ל׳ ח׳
הודו לצור יצחק כ׳ ל׳ ח׳
הודו לאביר יעקב כ׳ ל׳ ח׳

Wer verkennt hier die auf Israels Bestand und Zukunft bezüglichen Segenssprüche der Schemone esre? Wundern wir uns, daß entgegen der palästinensischen Überlieferung בונה und מצמיח zwei besondere Stellen ausmachen? Wie käme aber ein S p ä t e r e r zum Satze

הודו לבוחר בבני צדוק לכהן כ׳ ל׳ ח׳

während Sirach s e l b s t im Väterlobe sich besonders bei Aaron, dem Priestertum (Sir. 45 6-26), bei Simon dem Gerechten (Sirach 50) aufhält. Von den Joma 7 1 angeführten Berachot des Hohenpriesters finden sich hier genau die über Jerusalem, über Israel, wie über das Priestertum. Die Söhne Zadoks konnte nur jemand anführen, dem die geschichtliche Stellung dieses Stammes noch gegenwärtig war.

So waren mindestens die hier bezeichneten Berachot der Tefilla schon vorhanden. Im Münchener Manuskript steht Berakhot in Moëd. (Siehe Strack Einleitung S. 23 die Bemerkung unten.) Aus allem bestätigt sich, daß die Lehrordnung der Gemara im Babli eine alte Berechtigung hat.

Berachot, Einleitung zu A2.

§ 59. a) Die Einleitung dazu finden wir in den Mischnas von Berachot, zur Schicht gehörig, welche das zweite Zeitalter an die ältesten Bestandteile angehängt oder ihnen hat vorausgehen lassen, je nachdem es der Zusammenhang erforderte. Wird nun im Eingange von Berachot die Frage gestellt: „Wann liest man das Schemá am Abende", so braucht uns die Antwort nicht mehr in Staunen zu setzen, die das Ganze als Tempelsatzung kennzeichnet: „Von der Stunde an, da die Priester hineingehen, von ihrer Hebe zu essen, bis zum Ende der ersten Nachtwache." Der Talmud Berachot Babli hat die Gründe angegeben, die den Ordner der Mischna dazu bewogen, späterhin diese Form beizubehalten. Ebenso paßt dazu das Weitere: „Das Räuchern des Fettes und der Gliederstücke ist bis zum Emporsteigen der Morgensäule gestattet usw. Wenn dem so ist, weshalb sagten dann die Weisen „nur bis Mitternacht"? Um den Menschen vor der Übertretung zu bewahren". Es ist dies, wenn man genau hineinblickt, nicht etwa die Folge der Worte Rabban Gamaliels, sondern die Voraussetzung zu den späteren Opfergesetzen. Schon hier tritt das Recht der Weisen hervor, *Bestimmungen zur Verhütung von Übertretungen zu treffen.* (Vgl. Anf. Abot „Und machet einen Zaun um die Lehre", s. § 55 a.)

b) Bei der folgenden Mischna über das Schemá des *Morgens* konnte man die ursprüngliche Fassung nicht beibehalten, denn, „wer das Schemá mit den opfernden Priestern betet (d. h. vor Tagesanbruch), hat seiner Pflicht nicht genügt". (S. Taan. 4.)

c) Dagegen hat die nächste Mischna wieder ganz das Streben, das Recht der Weisen gegen irgendwelche Eingriffe zu wahren: „Wo die Weisen geboten, den Segen zu verlängern, verkürze man ihn nicht und umgekehrt; und wo sie geboten mit den Segensworten zu schließen, vermeide man es nicht und umgekehrt."

d) Wie im Jeruschalmi in der ersten Mischna auch das Essen des Pesachopfers zu den Dingen gezählt wird, welche die ganze Nacht gestattet sind, so sagt die nächste Mischna im Eingange: „Man muß den Auszug aus Ägypten Abends erwähnen" und da dies auch des Morgens doch ganz zweifellos selbst mit dem Zizitabschnitte geschehen muß, so deutet dies alles auf das darauffolgende Pesachim. Sowohl die Mischna des Rabbi Eleasar ben

Asarja, als auch die Tossefta mit ihren agadischen Aussprüchen deutet an, daß hier ein Gegenstand schließt. Und die Mechiltha Pis-cha 16 zu ויאמר enthält sowohl die Mischna Berachot 1 5 als auch die weiteren der Tossefta und den Talmuden angehörigen Agadot. Ein Zeichen, daß hier Pesachim der verbindende Traktat ist.

e) Als nächste Tempelhalacha erscheint IV 1, wo die Mischna sagt: „Das Morgengebet (hat seine Zeit) bis Mittag" und die Tossefta hinzufügt, „weil bis dahin das Morgenopfer dargebracht werden kann"; und so folgt Zeitangabe und Begründung bei den anderen Gebeten. Beim Abendgebet heißt es in unverkennbarem Zusammenhange mit Berachot I 1 in der Tossefta: „weil Glieder- und Fettstücke die ganze Nacht verbrannt werden".

f) Und im genauen weiteren Anschlusse an Berachot I 4 über den festgesetzten Schluß der Lobpreisungen heißt es IX 5, wo der Zusammenhang mit dem Vorangehenden ein sehr loser scheint: „Alle, die im Tempel die Berachot schlossen, sagten: Von Ewigkeit! bis die Epikuräer (wahrscheinlich soll es heißen Sadduzäer) es verdarben und sagten: Es gibt nur eine Welt, da setzten sie es fest, daß man sagen solle: Von (dieser) Welt zu (jener) Welt". Grätz G. d. J. IV. Bd. Note 16 S. 458 setzt diese Stelle in die Bar Kochbasche Zeit, angeblich soll darin ein Gegensatz zwischen Juden und Judenchristen liegen. „Die Tragweite der Verordnung, welche dogmatischer Natur zu sein scheint, ist mir nicht klar." Allerdings, wenn die Mischna so jung sein soll, daß erst Rabbi Akiba eine erste Ordnung gemacht hat, dann gelangt man zu solchen Schlüssen, obschon doch eine Leugnung des Jenseits durchaus nicht ebionitisch sein muß, vielmehr ebenso eine einseitige Hervorhebung der zukünftigen auf Kosten der irdischen Welt bei vielen Sekten stattfand. Setzen wir statt Minim, wie Grätz liest, Zaddukim (da doch auch Epikurossim dort gelesen wird), so erklärt sich alles von selbst. Diese Mischnas bilden ein kleines Ganze und bieten in ihrer Knappheit und Allgemeinheit die rechten Voraussetzungen zu den nachherigen Opfergesetzen. Nicht wie die übrigen Halachot in Berachot, sind sie aus dem Leben der Synagoge gefolgert, sondern sie lassen den Boden des Tempels erkennen. (S. unser „Die Mischna usw." I S. 6 § 5 A 2). Wenn man schon der Mischna die Absicht unterschieben könnte, stets

messianische Zustände vornwegzunehmen, so würde dafür doch in den Kodoschim und Tohorot Raum genug sein. An diesen Stellen, die dem täglichen Gebete geweiht scheinen, also zu jeder Zeit üblichen Dingen, ist ein solcher Hinweis entweder entbehrlich oder in dieser Gestalt nicht ausdrucksvoll genug. (Vgl. Megilla 4 3, Ber. 9 5 = Meg. 3 3, Ber. 5 3 = Meg. 4 9, Ber. 1 1 = Meg. 2 6, s. ib. S. 3 § 4). Gerade weil es in der Sache selbst liegende Bestandteile sind, deshalb erscheinen besonders in Berachot die auf das Opfer bezüglichen Andeutungen so unabsichtlich und so selbstverständlich, daß sie nur als Tempelmischna erklärlich sind.

Pesachim auf Berachot.

§ 60. Von hier aus leitet die Mischna ganz von selbst auf Pesachim über. Meïri sah einst Berachot in der Moëdordnung stehen, in Verbindung mit Megilla, Roschhaschana, Taanit (s. beth ha-Bechira Anfang Megilla), und wir haben in „Die Mischna" § 4 die Verwandtschaft zwischen diesen Traktaten nachgewiesen, wie auch besonders die Beziehungen zu Pesachim, welchen Traktat wir jetzt berühren. Mechiltha Pis-cha 16 s. v. ויאמר משה wird die Mischna Berachot 1 Schluß mit den Baraithot angeführt. Da heißt es: „Woher (weiß ich), daß man sagt „Gelobt seist Du Ewiger unser Gott usw. Gott Abrahams usw.? weil es heißt: usw.". Woher der Segen über das Essen? Weil es heißt usw. Woher, daß man auch vor der Speise den Segen spricht? usw. weil es heißt usw." Hier ist der Anfangsabschnitt von Berachot am Anfang angedeutet, und damit das Schemá, dann die Tefilla, die Berachot vor dem Genusse und das Tischgebet. So fühlt man sich geneigt, Berachot aus dem Passahmidrasch zu folgern, weil es mit den Empfindungen des Moëd-Seders übereinstimmt, nicht mit den der Seraim. Berachot VIII ist geradezu ein Festabschnitt. (S. „Die Mischna" I, S. 4 und 7, 5.)

Nicht aber, wie jetzt, begann die mischnische Darstellung des Pesach einst mit dem Vorabende des vierzehnten Nissan; dieser ganze Teil mit den noch jetzt, nach der Zerstörung des Tempels üblichen Satzungen, kennzeichnet sich gerade durch die bunte, als Schluß angehängte Halachareihe מקום שנהגו (Pes. IV) als ein besonderer Teil; wir werden auch späterhin ganz den gleichen Zug finden, derartige Schlußstücke an kleinere Mischnateile zu fügen. (S. § 83 und § 87 Ende.) Gerade an jene Satzungen von den zum

Opfer notwendigsten Gebeten schloß sich einst ganz von selbst תמיד נשחט an. Wie die erste Berachotmischna den Abend, die zweite den Morgen behandelt, so ist in Pesachim von dem Opfer „zwischen den Abenden" die Rede, und in Joma muß, dem festlichen Opfer gemäß, das Morgentamid behandelt werden. Zwischen Pes. V 1—5 kam erst als zweiter Ansatz der späteren Zeit alles hinzu, was die mangelnde Absicht des Opfernden betrifft, daß das Opfer nicht zum Zwecke des Passah, nicht auf die Anzahl der Teilnehmer, nicht auf deren Berechtigung hin, nicht zur rechten Zeit dargebracht werden und damit ungültig sein könnte. Daß hier der frische Ansatz eines späteren Geschlechtes zu vermuten ist, zeigt uns der ähnliche Anfang von Sewachim, und dort ist, dem Beginne aller Opfergesetze gemäß, auch zunächst vom ersten aller in der Thora genannten Opfer, vom Pesach die Rede. (S. § 55 c.) Dagegen V 1, nachher V 5 usw. kennzeichnen sich nach Anfangsworten und Inhalt als Teile derselben Schilderung, die im Schlußabschnitte mit der Darstellung der Abendfeier schließt.

Über den Zusammenhang Pesachim-Schekalim.

§ 61. a) Schwer fällt es auf den ersten Blick, für Schekalim hier, nach dem Passah, die geeignete Stelle zu finden. Gerade hier wird uns aber die oben ausgesprochene und weiter noch zu begründende Regel helfen, *daß bei Ordnung dieser Streithalachas man die Reihenfolge festhielt, welche ihnen in der Thora geboten war. Alles dazwischen im Schriftverse Liegende wird übergangen*, wie wir in dem Ansatze zu Sanhedrin gesehen haben, und *herausgegriffen wird nur das, was zur halachischen Begründung des pharisäischen Gedankens dient.* Darin muß man gerade die Ansicht des Maimonides festhalten (Frankel, wie wir gesehen, dachte nicht sehr groß von dieser Auffassung, die sich schließlich *doch* bestätigt), der hier die Schriftordnung beachtet sieht. (S. § 4 a, § 6 b.) Die erste Schriftstelle, an welche sich die Bestimmungen des Passah knüpfen, findet sich Exodus XII ff.; dort beginnt auch der alte halachische Midrasch Mechilta. Die nächste Schriftstelle, welche einen Streitpunkt bietet und zugleich zu einer öffentlichen Kundgebung Gelegenheit gibt, ist nach der von Samuel Megilla Babli 29 b ausgesprochenen und dort durch eine Baraitha

beglaubigten Ansicht das Schekalimgebot, welches sich nach der dort geäußerten Meinung des R. Joseph an den Beginn des Stiftzeltbaues knüpft. Das findet sich erst Exodus XXV (man beachte das dreimalige תרומה und Schekalim II 1) oder XXX 11.

Bestätigung des Zusammenhanges durch Baraitha usw.

b) Die „Baraitha di Mlechet hamischkan (Ausgabe Friedmann, Wien 1908) beginnt mit dem Worte Rabbis über die zehn verschiedenen Therumoth, wozu auch die von R. Joseph genannten Gaben gehören, und sie schließt ihre Schilderungen des Stiftszeltes und seines Baues an Exodus 25 1 an. Sie hängt, wie wir noch sehen werden, mit Schekalim vielfach zusammen, und so bildet dieser Traktat tatsächlich, wenn wir die gegensadduzäische Bewegung als gestaltend betrachten, das nächste Glied der Streitpunkte in der Ordnung des Schriftverses.

c) Um dem Gedächtnisse die bestehende Schriftordnung als Stütze nicht zu rauben, konnte Schekalim nur auf das Passahopfer folgen. Daß wir uns in dieser Annahme nicht irren, das zeigen uns am besten die fremdartigen Teile von Schekalim. Es wird sich nämlich auf den ersten Blick kaum ein bunterer Mischnateil entdecken lassen. Und aus diesem Grunde wird er am geeignetsten sein, uns die Grundsätze zu lehren, nach welchen sich die erste Mischna zusammensetzt.

Das alte Schekalim.

§ 62. a) Der erste Bestandteil von Schekalim zur ersten Schicht der Urmischna gehörig, wie wir oben gesehen (§ 36), stellt sich uns im Zusammenhange folgendermaßen dar: (I 1) „Am ersten Adar ruft man die Pflicht der Schekelgabe aus, (I 3) am fünfzehnten stehen die Einnahmetische im Lande, am fünfundzwanzigsten im Tempel. Standen sie im Tempel, dann begann man zu pfänden. Man wechsele die Schekalim in Golddarkonot um wegen der Last des Weges. (III 1) Drei Zeitpunkte im Jahre nimmt man die Hebe der Lischchazelle ein, vor dem Passah, vor Schewuot und vor Sukkot. (III 2) In drei Gefäßen von je drei Saiin nimmt man die Hebe ein, und darauf steht Aleph, Bet, Gimel. Der es heraushebt, geht nicht in einer Kutte, nicht mit Schuhen noch mit Sandalen, noch mit Tephillin, noch mit einem Kamia hinein, man könnte sagen, von der Lischchahebe hat er sich bereichert. (III 3—4) Er darf es aber nicht berühren, er hätte sie

denn gefragt: Soll ich die Hebe herausnehmen? Und sie sagen ihm: Hebe heraus, Hebe heraus, Hebe heraus, dreimal (wie bei der gegensadduzäischen Omerhandlung). Er nahm die erste heraus und hüllte sie in Behälter, die zweite ebenso, die dritte hüllte er nicht ein, er könnte sich vergessen und von der Hebe die Hebe nehmen. Die erste Teruma nahm er im Namen des Landes Israel, die zweite namens der umliegenden festen Städte, die dritte namens der fremden Länder. (Nun kommen bereits spätere Zusätze.) (IV 1) Was tat man mit der Theruma? Man kaufte dafür die Tamidopfer, die Mussafopfer und ihre Trankopfer. Das Omer, die beiden Brote, die Schaubrote und alle Opfer der Gemeinde kamen daher. (IV 2) Die Para, der fortzusendende Bock und die rote Wollflocke, die Parabrücke, der Gang des fortzusendenden Widders, die Wollflocke zwischen seinen Hörnern, die Wasserleitung, die Stadtmauer und ihre Türme, wie alle Bedürfnisse der Stadt kamen von der Lischchahebe. (VIII 8) Die Gliederstücke des Tamid legte man unterhalb des Altaraufstiegs zur Abendseite, die der Mussafim daselbst nach der Morgenseite, die der Neumonde oberhalb des Altarrandes".

Einschiebsel in Schekalim.

b) Zweifel an dieser Zusammenstellung dürften sich wohl aus verschiedenen Gründen nicht erheben. Einmal lassen gerade die Einschiebsel, selbst wenn sie dem Gegenstande angehören, sich daran erkennen, daß sie den Gang der Urmischna als Zusätzen hemmen, und dann tritt gerade bei IV 1 und IV 2 (wo einzelne Glieder, besonders die von der Verwendung der Schekalim zu städtischen Zwecken sprechen, einer späteren, vielleicht der herodianischen Zeit angehören mögen), in dem Hervorheben des Tamid, des Omer, der zwei Brote, der Para und des Sündenbocks der Hinweis auf die Hauptgegenstände der ursprünglichen, gegensadduzäischen Mischna so deutlich hervor, daß ein Zweifel daran, daß sie an dieser Stelle schon früh genannt wurden, daß sie vom Vorhandensein der sie behandelnden Mischnastücke Zeugnis ablegen, von unserem geschichtlichen Standpunkte aus nicht möglich ist. Die Schlußmischna des Traktats verliert ganz ihren Sinn, wenn man nicht zwischen IV 3 und VIII 8 ein großes Einschiebsel annimmt, wogegen IV 1, vielleicht auch 2 und VIII 8 genau zu-

sammengehören, und die Tamidmischna am Schlusse, die sich auch mit dem Mussaf abgibt, zugleich eine treffliche Überleitung zu Joma bildet.

Aufdeckung alter früherer Zusammenhänge.

c) Die Einschiebsel der zweiten Schicht werden sich aber nun leicht erkennen und auch nach ihren Bewegungsgesetzen den Zusammenhang prüfen lassen. Die Zusätze zur Anfangsmischna ziehen Megilla und Moëd Katan zum Schekalimstoffe, es zieht sich ein Netz von Einzelhalachot und Mischnareihen um die ursprünglichen Bestandteile, sie zu einem Ganzen verbindend. H i e r i s t n o c h n i c h t v o n M a s s e c h t o t, n o c h n i c h t e i n m a l v o n S e d a r i m d i e R e d e, d. h. man hat sich, da alles noch einem einzigen Zwecke dient und den Zusammenhang der Schrift zur Stütze hat, noch nicht damit abgegeben, das Vorhandene in Teile zu sondern. Das ist bei gedächtnismäßig entstandenen und bewahrten Werken stets einer späteren Zeit vorbehalten geblieben. „Am fünfzehnten Adar liest man die Megilla in den uralten Festungen", so lautet der erste Zusatz; s o i s t M e g i l l a u n d S c h e k a l i m, wie weit auch voneinander entfernt, als e i n G a n z e s gekennzeichnet. Sie sind als einst benachbart gewesene Traktate zu erkennen. (S. § 69 Schluß.) Demnach wäre auch der merkwürdige Zusammenhang in Megilla aufgeklärt. E s h a n d e l t s i c h h i e r n i c h t h a u p t s ä c h l i c h m e h r u m d i e V o r l e s u n g d e r E s t h e r r o l l e, s o n d e r n u m d i e V e r k ü n d i g u n g d e r S c h e k a l i m.

Megilla und der Sadduzäerstreit.

d) Heben wir nämlich die Urbestandteile des Megillatraktats aus den umliegenden Gegenständen heraus, so ergibt sich folgendes: (Meg. I 1) „Die Megilla wird gelesen am 11., 12., 13., 14. oder 15. Adar, nicht früher und nicht später. Die aus Josuas Zeiten stammenden Festungen (d. h. ihre Bewohner) lesen sie am 15., die Dörfer und die großen Städte am 14., nur daß die Dorfleute sie auch vorher am Markttage lesen können." Nun folgt die aus später Zeit stammende Aufzählung der einzelnen Möglichkeiten, welche die Megilla für die Dörfer dann oder dann zu lesen gestatten. Unverkennbar setzt I 3 an die Anfangsmischna an, was sonst unvermittelt dastünde: „Bei diesen heißt es b e s c h l e u n i g e n und nicht v e r z ö g e r n. Aber die Zeit des Holzopfers (in Taanit IV also dem unmittelbar vorangehenden Mischnaabschnitte als saddu-

zäischer Streitpunkt angegeben), der neunte Ab (ebenda), das Chagigahopfer (Hinweis auf das nachfolgende Chagigah) und die Versammlung Hakhel verzögert man (auf den nächsten Tag) und beschleunigt man nicht.“ Zugegeben, daß hier Glieder aus späterer Zeit, wie der neunte Ab, daneben stehen, so ist derselbe auch in den betreffenden Taaniteil erst später hineingekommen. Taanijot 4 ist, wie wir gesehen haben, hauptsächlich vom täglichen Opfer und den Maamadotvertretungen die Rede. Der 17. Tamus und der 9. Ab werden nur im Anschluß an die Fasttage der Maamadot angeführt. Diese Folge zeigt uns doch genau, daß der Megillatraktat ursprünglich auf die Schekalim und Ähnliches hinzielt und in welchem halachischen Zusammenhange man denselben sich zu allen Zeiten dachte. Die Fortsetzung lautet: (Meg. I 4) „Las man bereits die Megilla im ersten Adar, und es mußte nachher das Jahr um den zweiten Adar verlängert werden, dann liest man sie im zweiten Adar“. Und daß dies eine alte Halacha ist, beweist uns die Vetus Altera genannte griechische zweite Fassung des Estherbuches, in welcher von einem Adarnisan immer die Rede ist, also von einem אדר הסמוך לניסן (Meg. 6 b, 7 a). Es fehlte jetzt nur noch der Hinweis auf die öffentliche Verkündigung der Schekalimpflicht, und merkwürdig genug! Wenn wir alle späteren Zusätze, die En-ben-Reihe uns hinwegdenken, wenn wir von den Einzelheiten der Megillarvorlesung absehen, die sicher erst einer späteren, mehr das Besondere liebenden Tanaitenzeit angehören, so kommen wir III 4 erst zum eigentlichen Zielpunkte des Traktates, zu der erwarteten Schekalimhalacha: „Wenn der Neumondtag des Adar auf einen Sabbat fällt, so liest man aus der Thora den Abschnitt der Schekalim vor, fällt er in die Mitte der Woche, so beschleunigt man die Vorlesung am Sabbat vorher“, damit nach der Erklärung des Babli 30 a noch 15 Tage vom Ausrufen bis zur Pfändung vergehen können. Hier haben wir die Urbestandteile von Megilla, ganz entsprechend jenem Zusatze Schekalim.

Megilla zu Schekalim zu ziehen.

e) Nach der Mischna ist בני העיר der dritte Abschnitt von Megilla (in der Gemara der vierte), so daß der Teil der Thoravorlesung mit der Mischna ר"ח אדר beginnt, also mit der Verkündigung der Schekalim in den Synagogen, mit der Satzung, welche die Voraussetzung des täglichen Opfers ist. Dies Tamid

bildet den Hintergrund von Taanit 4, von Megilla und seinen Urbestandteilen. So heißt es z. B. T. Meg. 1 4: „Das Megillalesen und die Schekalimtherumah beschleunigt man und man verzögert sie nicht". Hier ist der Megillatraktat untrennbar mit der Opferhebe des Traktats Schekalim verknüpft.

f) Können wir nun in der Massechta einen Tempeltraktat vermuten, so ist es ganz erklärlich, daß derselbe von allen tanaitischen Zeitaltern auch dafür angesehen worden ist. Auch die Gemara Babli 6 b möchte die Vorlesung der „vier Abschnitte" gern an I 4 angehängt sehen, nur „sei dort nicht der Platz dafür"; den Amoräern war also das Bewußtsein von dem Zusammenhange trotz der Einschiebsel vollkommen lebendig. Jetzt werden wir in der En-ben-Reihe, gleichviel, wann diese dorthin geraten, uns nicht mehr über die sich herlagernden Tempelhalachot wundern. Der Jom Kippur I 5, der Hohepriester des ersten oder des zweiten Tempels, der verhinderte oder der stellvertretende Hohepriester des Versöhnungstages I 9, der Flußkranke, der Aussätzige I 7, die Bamah oder der Tempel — das sind alles nicht so fremdartige Bestandteile mehr, nachdem wir gerade s o l c h e Halachot als den Zweck dieser ganzen Mischnaentwicklung der zweiten Schicht erkannt haben. Ein Gleiches ist bei den Opfermischnas II 4—5, wo Megilla nur der Anknüpfungspunkt für alles Andere scheint, der Fall.

Ebenso geht es mit den מעכבין von Menachot 3 5—4 4 a, mit den מנין - Sätzen von Sabbat 9 1-4, mit den כשר פסול von Chullin 1 4b-7; ebenso die Geschichte der Opferstätten Ende Sebachim 14 4-8, die Stufenleiter der Heiligkeit Anfang Kelim 1 6-9, selbst die Einschiebsel Kelim 17 4-14, die Enpochassin von Eraklim 2 1-6 gehören vorzugsweise dem Thorath Kohanim-Kreise an und münden zumeist entweder in Moëd oder in die gegensadduzäische Mischna.

g) Wie Schekalim nachher von der Verwendung der heiligen Gelder und von den Tempelgeräten, wie von der Erhaltung seiner Bauten spricht, so hat eine spätere Zeit in dem Zwillingstraktat Megilla von III 1 ff. an bis zum Schlusse sowohl die Synagogensatzungen, als auch Bestimmungen für den öffentlichen Gottesdienst eingefügt.

h) Wollte man nun die von uns entdeckte Verbindung zwischen Megilla und Schekalim bei alledem als unwahrscheinlich ansehen,

als hätten wir an den Zusatz Schek. I 1 „am fünfzehnten Adar liest man die Megilla in den Festungen“ zu viele Folgerungen geknüpft, so weisen wir nur auf den weiteren Zusatz daselbst hin: (das.) „Und man macht die Wege und Straßen zurecht und die Wassersammlungen, und man sorgt für alle Bedürfnisse der Masse und geht auch auf die Vernichtung der Mischpflanzen aus.“ Eigentümlich genug, daß wir in dieser Schekalimstelle wiederum den Anknüpfungspunkt für das auf Megilla folgende Moëd Katan finden, gerade wie die vorangehenden Worte auf Megilla selbst hinwiesen. Weshalb denn sonst würde darauf dieser Traktat folgen, bei dem auch in der Einleitungsmischna (Moëd Katan I 2) genau dieselben Worte stehen? Und wie der Schlußtraktat Chagigah in Megilla selbst gestreift wurde (Meg. I 3), das haben wir schon oben gesehen. Solche Nachbarschaft von Traktaten deutet auf einen und denselben Ursprung hin. Das zeigt z. B. der Anfang von Tamid und Middot, welch letzterer Traktat außerdem noch in Menachot, Schekalim und Joma seine Ausläufer hat. Und wir müssen den Ursprung des Middottraktats in Schekalim suchen.

§ 63 a) Kehren wir nach dieser scheinbaren Abschweifung, um den schriftgemäßen Zusammenhang zu begründen, zu Schekalim zurück, so bietet der weitere Ansatz Bestimmungen über die Reste der Tempelgaben und deren Verwendung (II 5, III 3). Wenn nun noch von der Beschaffung der Opfertiere und der geschäftlichen Verwaltung der dafür einkommenden Gelder die Rede ist, so nimmt der Tanaite noch die Gelegenheit wahr, eine Beschreibung der hierher gehörigen Tempelräumlichkeiten und der bezüglichen heiligen Geräte zu geben. Wir vermuten, daß hieraus Middot entstanden ist. Die hier wie dort genannten Gegenstände entsprechen denjenigen Dingen, welche im Exodus als Teile des Stiftszeltes dargestellt werden; zum mindesten ist dort der einzige thoramäßige Anknüpfungspunkt für eine solche Darlegung zu suchen.

Seder Mikra in Schekalim.

b) Das Ende des zweiten und der Anfang des dritten Buches Mosis bieten die schriftgemäße Grundlage für das hier Erwähnte. Hier findet sich die Überlieferung über den einstigen Ort der Bundesade (Schek. 6 1 2), hier sind die dreizehn Tore (6 3), die dreizehn Tische (6 4) genannt, hier der Tisch der Schaubrote, hier sogar (8 4)

der Vorhang des Allerheiligsten — und das alles kommt auch in jenen Schriftstellen vor, deren Ausgangspunkte das Gebot der Silberhebe und der allgemeinen Gaben zum Stiftszelte bilden. Die bezügliche Aufforderung findet sich Exodus XXV, der Tisch das. 23, die Schaubrote 30, der Vorhang XXVI 31, das Tor XXVII 16.

c) Es ist also gewiß nicht zufällig, daß sich Schekalim, wie wir oben (§ 61 a) gesehen haben, in der schriftgemäßen Reihenfolge als erstes weiteres Glied an die Schilderung des Pesachopfers als gegensadduzäischen gesetzlichen Gegenstandes (wegen des gleichzeitigen, hier oft erwähnten Omeropfers und des Streites über die zum Pesachopfer zu verwendenden Tierarten) anschließt, daß außerdem gerade in diesen Schriftstellen sich das Schekalimgebot und die heiligen Gegenstände finden, ebenso im Traktat Schekalim. Es ist für unseren Zweck von hoher Bedeutung, zu ersehen, daß gerade Gegenstände, welche den Anfang des dritten Buches Mosis ausmachen, sich weiterhin in dem genannten Mischnateile finden, daß aber das dritte Buch an die Darstellung des Stiftszeltes sich schließt und wir so von hier aus geradezu zu Joma kommen. Hier bestätigt sich die von uns angenommene Vermutung, daß die Mischna den Midrasch aus diesen Mechiltateilen verdrängt hat; derselbe war dort einst vorhanden gewesen. Dr. Hoffmann war's, der in seiner Programmarbeit des Rabbinerseminars zu Berlin (1886—1887, Berlin, M. Driesner) S. 37 diese Vermutung ausgesprochen — hier findet sich die völlige Bestätigung.

Seder Mikra in Schekalim, gestützt durch Baraitha di Mlechet.

d) Im Jahre 1908 bekam ich Friedmanns „Baraitha di Mlechet ha Mischkan" in die Hände. Damit ist, wie die Einleitung zeigt, ein schon länger bekannter Midrasch in die breite Öffentlichkeit gedrungen. Raschi hatte schon auf einen solchen Midrasch hingewiesen, und diese Baraitha stimmt genau mit Raschis Angaben überein. Sie beginnt, wie wir schon oben gesehen, mit den Thermuoth und u. a. mit den Schekalim für die Schwellen und für das Stiftszelt. Dann folgen Schilderungen des Stiftszeltes nach den Exodusstellen, so Abschnitt 4 der Vorhang (Schek. 8 4), 7 der Ort, wo die Bundeslade versteckt wurde (Schek. 6 1 2). Hier beginnt auch der Tempel mitzuspielen, dessen 13 Tische (Schek. 6 4) erwähnt werden.

Schriftgemäße Traktatenfolge Schekalim-Joma durch Midrasch bewiesen.

§ 64. a) Wer den großen Einfluß der Schriftordnung verkennen wollte, der wird die letzten Zweifel vor dem Umstande schwinden lassen, daß auf Schekalim (das übrigens, der Ordnung des Festjahres gemäß vor Pesachim hätte stehen müssen) nicht Schewuot geschildert wird, daß nicht Roschhaschana folgt, sondern Joma. Wenn wir nämlich, in der Schriftordnung weitergehend, den nächsten sadduzäischen Streitpunkt suchen, so wäre dies der Lev. XVI sich findende Jom-Kippur-Gottesdienst.

b) Wir haben oben § 62 e Schekalim und Megilla in den Urbestandteilen miteinander in Verbindung gebracht; wir haben die אין בין-Sätze Meg. 1 4 b als Überleitungen zu Joma betrachten dürfen, da sie sich mit dem Versöhnungstage, mit dem Hohenpriester, der zurücktreten muß (s. Anfang Joma), abgeben. Nun, daß von Schekalim der Weg nach Joma führt (und nicht umgekehrt von Joma nach Schekalim), ist ja ein Teil der Antwort, welche Scherira in seinem berühmten Briefe den Kairuanern gewissermaßen als gaonäische Entscheidung gibt. Von Schekalim führen mannigfache Übergänge nach Joma. Nach T. Schek. 3 15 waren zwei Vorhänge im Tempel, ebenso Joma 5 1 (gegen Joses Ansicht). Spricht Joma 5 2 von der Zeit, da die Bundeslade entschwunden und nur der Schethijastein noch übrig war, so hören wir Schek. 6 1 2 = T. 2 17 18 von der ehemaligen Stelle der Lade. Wie in Joma der Hohepriester die Hauptperson ist, so behandelt T. Schek. 3 25 die Voraussetzungen des gesalbten oder des später nur eingekleideten Hohenpriesters (s. Meg. 1 9 אין בין) und seines Eintritts in die Tempelhalle, d. h. seiner Dienstberechtigung. Und zwar geht das auf die 7 Weihetage der Miluim zurück, also auf schriftgemäße Grundlage. Auf einen alten Zusammenhang zwischen allen Teilen der gegensadduzäischen Urmischna deutet die Quaderhalle hin, wo die Thoravorlesung des Hohenpriesters am Jom Kippur vor sich ging (Joma 7 1) und wo andererseits das Synedrium saß. Auf solch einen Zusammenhang weist Ende T. Schekalim, wo hinter dem Hohenpriester, dem sonstigen Priester (vgl. Joma 7 5) und dem Leviten die Berechtigung des Richters zum Eintritt in die Quaderhalle behandelt wird. So kommen wir von Schekalim zu Joma. (S. § 6 d über Frankel.)

c) Und in den Einschiebseln, welche z. B. Joma I 8 von dem Abheben der Altarasche, von dem täglichen Opfer handeln, sind auch schon vorangehende Stellen, wie in diesem Falle Lev. VI, der Mischna einverleibt, und Joma selbst kann fast durchgehends eine Erklärung der angegebenen Schriftstellen in deren genauer Ordnung genannt werden.

d) Das wird als so selbstverständlich vorausgesetzt, daß jede Schwankung zwischen Schriftvers und halachischer Tatsache sofort beachtet wird (s. Raschi zu Lev. 16 23, wie auch Talmud und Erklärer zu Joma 7 3), wie ja die Mischna Joma 5 7 geradezu die Reihenfolge der Mischna und demnach der Schrift bis auf die soeben angegebene Ausnahme bei der Sühnehandlung des Jom Kippur fordert.

Succa-Joma folgt schriftgemäß.

§ 65. a) Daß auf Joma Succa folgt, hängt auch nicht von der Ordnung des Festjahres ab, vielmehr bildet es wiederum den nächsten sadduzäischen Streitpunkt in der Schrift. Es findet sich Lev. XXIII, wo nacheinander Pesach (4), die Omerpflicht (9), Schewuot mit den zwei Broten (15), Roschhaschana (23), Jom Kippur (26), Sukkot mit der Pflicht der Laubhütte und des Feststraußes (33) stehen. Hier befand sich früher die Omerstelle, ebenso der Abschnitt von den zwei Broten und von den Schaubroten (Men. 11), wie sie in der Thora vereint sind (Lev. 23 17, 24 5). Einmal kann uns die Ähnlichkeit der Schilderungen (s. § 28, 29) beim Wassergußfest (Succa 5) und bei der Omerfeier (Menachot 10) auf die einstige Nachbarschaft dieser Stücke führen, dann der Umstand, daß sie in Menachot auch nebeneinanderstehen (Omer Menachot 10, zwei Brote und Schaubrote Menachot 11) und oft, z. B. Schek. 4 1, zusammengenannt werden.

Menachot 10, 11 hiergehörig.

b) Dann aber ist eine unverkennbare Spur davon zurückgeblieben, daß diese Gegenstände dem alten Moëd-Seder angehört haben: am Ende von Succa (5 7) ist die Rede von der Verteilung der Schaubrote, und hingewiesen wird auf die zwei Brote des Schebuot. Daß gerade die Gleichberechtigung der Mischmarot die Veranlassung bietet, und zwar wegen der Lage des Sabbats zum Festtag, das darf uns nicht beirren. (S. § 37 a und beachte die Verbindung mit Taanit.) Ein Blick in T. Succa 4 15-28 sagt uns, daß die Mischmarot hier alles beherrschen und

daß man die verschiedenen Brote hier einst genauer behandelt hat.

c) Allerdings wird man uns entgegenhalten, daß halachisch die Schilderung des Wassergußfestes nicht auf Lev. 23 33 ff., sondern auf Num. 29 19, 31, 33 (nach der Buchstabendeutung מ' י' ם' s. Taan. 2 b unten) beruht und daß dies nicht für den Schriftzusammenhang spreche. Aber haben wir an gleicher Stelle nicht Succa 5 6 die gesamten Opfer des Sukkotfestes nach Num. 29 und in Verbindung mit den Mischmarot? Ist nicht in Joma 7 3, wo sicher an der Schriftordnung festgehalten wird, die Stelle Num. 29 7-11 der Streitpunkt? Und doch wurde dort Leviticus 16 in genauester Wahrung der Schriftordnung behandelt.

d) Sollte es da so schwer anzunehmen sein, daß auch die Omerhandlung sich hier befunden, die genau in den Kreis der gegensadduzäischen Mischna, genau in den Geist der hier behandelten Stücke paßt, selbst in Satzwendung und Wortschatz ihnen gleicht? Hier befand sich also früher die Omer-, Zweibrote- und Schaubrotestelle, in Verbindung mit den Opferbestimmungen des Moëd aus Numeri, ehe jene Abschnitte von der Kodoschimordnung angezogen wurden. Lev. 23 und Numeri 29 werden von der Halacha ebenso als Einheit betrachtet, wie etwa die neue Bibelwissenschaft beide zu P. rechnet.

A2 zieht Succa 4 u. 5 zusammen.

e) Das Pesach war schon behandelt, ebenso der Versöhnungstag, Roschhaschana bot keine großen gegensadduzäischen Gegenstände, wogegen Sukkot der nächste wesentliche Zankapfel war; nur aus diesem Grunde erklärt es sich einfach, daß auf Joma Succa folgt. Da ordnete denn die zweite Mischnaschicht durch die Zahlenmischna Succa 4 1 noch in gegensadduzäischem Sinne (Succa IV 2, 4), verkürzt ältere Stücke, welche die Palme, Bachweide (3, 5), das Hallel (8), die Festesfreude, die Succapflicht, Wassergießen (9) und Flötenton (5) hintereinander behandeln. Hier galt es besonders, die von den Sadduzäern geleugnete Arawapflicht und das Wasseropfer auch halachisch hervorzukehren, nachdem die Urmischna die Kundgebung des Wasserschöpfens bei jenem Freudenfeste geschildert hatte. In Schekalim haben wir schon die Hinweise darauf gesehen (Schek. VI 3), und hier kommt es nun in Wirklichkeit. Da steigen sie (Succa IV 5) zum

Mozaquell hinab, sammeln dort Weidenzweige, stellen sie auf die Seiten des Altares, auf den sie ihre Spitzen senken, Trompetenstöße ertönen, sie ziehen täglich einmal und am letzten Tage siebenmal um den Altar. Und zum Wasseropfer dient das Gefäß von drei Lugin, es wird am Siloateich gefüllt, am Wassertore tönen wieder die Trompeten, den Aufstieg geht's zum Altar hinauf, und da wird das feierliche Wassergießen vollzogen. Dieser neue mischnische Ansatz unterscheidet sich von dem ersten dadurch, daß er mehrere einzelne Gegenstände nach vorangehender Aufzählung aneinanderreiht, die früher der ersten Schicht angehört haben, während dort eine einzige große Schilderung den Inhalt ausmacht. Das Aneinanderreihen nach Zahlen ist aber ein Zeichen des zweiten Ansatzes. (S. § 85 a.) Vielleicht hatte der jüngere Teil, was man aus der einleitenden Mischna Succa 4 1 folgern könnte, die Kraft, die Schilderung des Wassergußfestes von Num. 29 fortzurücken und an sich zu ziehen. Vielleicht zeigt uns Sifri I 150—151, daß dort ihre ursprüngliche Stelle ebenso gewesen ist, wie die der Succa 5 6 aufgezählten Opfer des Laubhüttenfestes. Dann ist die Schriftordnung als ursprünglich noch entschiedener gewahrt.

f) Daß unter dem Schlagworte אין פוחתין die Trompetenstöße V 5 gerade hier vorkommen, erklärt sich aus Erachin, wo unter dem gleichen Schlagworte (Erach. II 3) sowohl die Tekiot, als auch die Tage des Chalil vorgerechnet werden, und auch hier befinden wir uns zugleich bei der Chalilstelle. Ist der Tanait gewöhnt, an einer Stelle sich zwei Dinge zusammenzudenken, so treten sie auch an anderen Orten meist vereint auf.

Stellen von Erachin zu Schekalim.

g) Das beruht auf ursprünglicher örtlicher Vereinigung, denn nur die Anfangsmischna Erachin 2 1 hat einen gemachten Zusammenhang mit den obigen Gegenständen, darauf fußend, daß Erachin schriftgemäß den Schluß des Leviticus bildet und noch einige Reinheitsbestimmungen nach Zahlen geordnet am Anfang hat. Bald aber kommen Monatsweihen, die zwei Brote, die Schaubrote, die Milah, die Tekiot, das Chalil, das Abub, die Tempelsänger, die Festopfertiere, die Trompeten, Harfen und Zimbeln, die levitischen Sänger; man sieht es diesen Gliedern an, daß sie mit Erachin sehr wenig zu tun haben, aber mit Moëd, besonders mit

den ältesten Bestandteilen der Ordnung, sehr viel, daß sie besonders zu Schekalim passen. Und der Zusammenhang zwischen Erachin und Schekalim in textlicher und halachischer Beziehung tritt uns in dieser Schrift genugsam entgegen. (S. § 67 f, g.)

Wassergußfest und Taanijotstelle durch Bitte um Regen miteinander verbunden.

§ 66. a) Von der Schoëwafeier muß nun ein Übergang zur bereits vorhandenen Taanitschilderung gesucht werden, die davon abhängig ist. Wir haben schon einmal gesehen, daß die „drei Zeitpunkte" בשלשה פרקים zu anknüpfenden Merkmalen dienen. Da traten Succa V 7 schon die Taanit IV 2 genannten Priesterwachen in den Vordergrund, und es werden hier „drei Zeiten" genannt, in denen der Anteil aller Mischmarot an den Opfern gleich ist. Denken wir uns aus dem ganzen Roschhaschanatraktat nur die „vier Zeiten" des Weltgerichts (I 2) als Mischna vorhanden, ja nehmen wir an, daß die Mischna Roschhaschana I 2 einst auch בשלשה פרקים begonnen hat, ehe Roschhaschana die halachische Behandlung erfahren (es ist hier dann doch vorzugsweise von Ackerbaufesten und den darauf bezüglichen Gottesgerichten die Rede), dann ist der schnurgerade Weg zu der alten Darstellung des Fastengottesdienstes gefunden. Daß wir uns Roschhaschana fortdenken müssen, wenn wir Taanit in seinen ersten Bestandteilen verstehen wollen, zeigt uns, so abenteuerlich auf den ersten Blick diese Ausscheidungsvorschläge erscheinen mögen, der Anfang (Taan. I 1), der den Streit über die erste Erwähnung der wohltätigen Kraft des Regens behandelt. Da streiten alte Tanaiten, R. Elieser und R. Josua darüber, ob es am ersten oder am letzten Tage des Laubhüttenfestes geschehen soll. Die ganze Darstellung in den ersten drei Abschnitten zeigt eine Abhängigkeit von dem Gedanken des Wassergußfestes, die niemand verkennen wird. Hier wie dort hängt die Gabe des Regens von der göttlichen Gnade und dem vertrauensvollen freudigen oder zerknirschten Aufblicken zum Himmel ab. Die Amoräer im Taanit Babli 2 a bringen die Mischna „Es gibt vier Gerichtszeiten" (Roschhaschana I 2) geradezu mit dem Anfang von Taanit „Wann erwähnt man die Regengüsse?" in Verbindung. Die große Darstellung des Taanitgottesdienstes II 1—5, vielleicht schon I 4 gehört, wie wir § 40 a angegeben, zum ältesten gegensadduzäischen Mischnakreise, darum ist auch der in Megillat Taanit genannte 20. Adar, an welchem nach langer

Gemarabeweis.

Dürre Regen gekommen ist, als gegensadduzäischer Gedenktag anzusehen; ohne ihn wäre der Kreis dieser Tage nicht vollständig gewesen. Die Mischmarot Ende Succa und Ende Taanijot geben auch zu denken, ob nicht Taanijot an Succa herangeschoben wurde. (S. § 82 b, c.) Es soll doch wohl hier nicht das rabbinische Geständnis vorliegen, daß Fasten und Gebet nur ein einziges Mal eine Wirkung gehabt hätten. Dieser Tag soll beweisen, daß Kasteiungen gleich dem Wasseropfer die göttliche Gnade erhalten oder dem Volke wiedergeben.

Schriftgemäße Traktatenfolge Succa-Taanijot.

b) Sind wir auch hier imstande den schriftgemäßen Zusammenhang von Succa und Taanit zu begründen? Wenn wir uns in die tanaitische Denkweise versetzen können, unbedingt. Wie uns Succa nach Lev. XXIII 33 versetzte, so die Trompetenstöße beim Opfer, welche am Schlusse des Succatraktats sich finden, nach Num. X, wo dem Moses zum Zwecke der Zusammenberufung die Anfertigung zweier silberner Trompeten befohlen wird. Dieselben dienen auch dazu (Num. X 9), im Kriegsfalle sich der göttlichen Gnade zu vergewissern; endlich sollen sie an Freudentagen und bei Opfern verwendet werden (das. 10). Die Opfertekiot fanden ihre Behandlung am Ende von Succa (5 5), die auf Kriegsnot sich beziehenden, überhaupt auf jedes Ungemach folgenden Trompetenstöße, wenn wir den Roschhaschanatraktat uns fortdenken, in Taanit II 5; vielleicht ist auch aus Roschh. III 3, 4, 5, IV 5, 6 (אין מפסיקין), sogar 7 (wegen der Gleichheit des Tones mit Taanit I 2), sodann 9 hierherzuziehen, wodurch gerade die Satzungen des Fastengottesdienstes ergänzt werden. Es wäre dies der zweite mischnische Ansatz, der in Taanit I 1, 2, 3 seine Fortsetzung finden würde.

Roschhaschana-jünger.

c) Wir sehen bei dieser Feststellung über jede Traktatgrenze hinweg, da eine solche Einteilung erst einer späteren Zeit entstammt. Was zu Roschhaschana gehört, ist hier nicht die Hauptsache, sondern gelegentlich mitgenommen worden, um die Unterschiede zwischen den beiderseitigen Gottesdiensten und die Schriftordnung nicht ganz unberücksichtigt zu lassen. Es würde nach Angabe der 3, später 4 Gerichtstage nun heißen: „Alle Schofarot sind brauchbar, ausgenommen der der Kuh . . (R. H. III 2) der Schofar des Roschhaschana gehört dem Steinbock an, ist gerade,

das Schlußstück mit Gold ausgelegt, und zwei Trompeten ihm zur Seite; an den Fasttagen sind es Widderhörner, gebogen, und zwei Trompeten in der Mitte ... Das Jobel gleicht dem Roschhaschana nach Posaunenton und Segenssprüchen ... (IV 5) die Ordnung der Berachot: Er sagt den Segensspruch der Väter, den der Allmacht, den der Gottesheiligung, die Malchijot, Sichronot, Schofrot (vor dem Tanaitenstreite), und sagt den Segensspruch der Aboda, des Dankes und den Priestersegen; die Ordnung der Tekiot ist: Drei Reihen zu je drei Tönen usw."

d) Es spricht für unsere Annahme deutlich genug, daß wir die dazwischenliegenden Roschhaschanasatzungen besonderer Art fortlassen und so die Verbindung zwischen Succa und Taanit finden. Gleichviel, wann diese Mischnas hierhergekommen sind — sie zeigen uns, in welchem schriftgemäßen Zusammenhange man sich diese Halachotreihen dachte. Die Gerichtszeiten (R. H. 1 2) gehören als Ansatz zur Schoëwafeier (Succa 5) dem Lev. XXIII und zwar als Folgerung des Omer, der zwei Brote, der Tekia und des Wasseropfers, an, wie es Rabbi Akiba Roschhaschana Babli XV a ausspricht. (S. § 65 b ff.) Die Tekia aber, der Schofarton selbst kann nicht aus der Roschhaschanastelle (das. XXIII 23) gefolgert werden, denn dort ist der Schofar gar nicht erwähnt, sondern nach der obenangegebenen mischnischen Darlegung aus der Jobelstelle (Lev. 25 8 ff.); denn „gleich ist der Neujahrstag dem Jobel in der Tekia" (s. oben); und nach dem Talmud Babli Roschhaschana 34 a kann die Ableitung nur von Lev. XXV 9 geschehen, wo vom Schofartone des Jobel die Rede ist; nach einer anderen im Talmud das. angegebenen Herleitung kann auch aus der oben schon behandelten Satzung von den Trompeten Num. 10 die Tekiareihe des Roschhaschana sich ergeben. Zur Bestätigung heißt es nun noch Tossefta R. H. 3 3: „Am Fasttage bläst man 7 Töne von je 3 Tönen, bei den Wanderungen 3 Töne zu je 3 Tönen für jedes Banner", dann geht Tossefta auf Jobel und Roschhaschana über. Die Wanderungen Israels durch die Wüste sind Numeri 10 1-7 behandelt, die Stellung der einzelnen Banner daselbst 11-29. Sicher stammen also von Num. 10 9-10 die Halachot des Fastengottesdienstes her. Wir kommen zu den nächsten der ג׳ פרקים — es ist

das der Schlußabschnitt von Taanit, 4, dem diese Anfangsmischna des Zusammenhanges wegen zuteil wurde. Die kennzeichnende Schriftstelle stammt auch aus dem Num. XXVIII 1 ff., das beweisen die einleitenden Worte des Thoraabschnittes, wie jenes Mischnateils von den Priesterwachen. Genau wie Succa 5 6, wo auch die Priesterwachen vorkamen.

§ 67. a) Man wird uns entgegenhalten, daß ein solches Zugrundelegen weit auseinanderliegender Schriftstellen zur Begründung eines ursprünglich schriftgemäßen Mischnazusammenhanges sehr unsicher sei. Wo sind diejenigen Gesetze untergebracht worden, die zwischen Lev. XXV und Num. XXVIII liegen? Ich antworte, daß in einer späteren Mischnaentwicklung die Halachot, welche zwischen Succa und Taanit sich hätten befinden müssen, ihre Stelle erhalten haben.

Erachin usw. ursprünglich diesem Kreise angehörig.

b) Die Kennzeichen sind, nachdem einer viel späteren Zeit eine bessere sachliche Anordnung vorbehalten geblieben, noch ganz genau zu finden. Das Jobel, welches XXV 8 geboten ist, die damit verbundene Ackergesetzgebung über Verkauf und Rückkauf der Ländereien (25 15-34), das Verkaufs- und Rückkaufsrecht der Personen, die sich anderen als Diener „verkauft", d. h. vermietet haben, steht Lev. im gleichen Abschnitte (25 39-55). Es kommt von eigentlich gesetzlichen Stellen nachher XXVII 1—8 die Selbstschätzung der Personen zu besonderen Geldgaben, wie auch das Weihen von Grundgütern und das Verhältnis derselben zum Jobel (27 14-25), das Bannrecht (27 28-29) und das Verbot des Umtauschens geweihter Tiere gegen bessere oder schlechtere vor (27 9-12, 32, 33).

c) Wenn die schriftgemäße Ordnung hier vorherrschen sollte, würde man fragen, ist es nicht sehr willkürlich gehandelt, von einer Leviticus- zu einer Numeristelle mit Übergehung alles Dazwischenliegenden eine Verbindungslinie zu ziehen? Wo finden sich in Wirklichkeit diese Gesetze mischnisch behandelt? Doch wohl

in Erachin, Temura, also in Traktaten, welche der Kodoschimordnung angehören. Man könnte höchstens zu dem Notbehelf greifen, daß diese Mischnateile aus dem Moëd- nach dem Kodoschim-Seder hingebracht worden seien. Allerdings bleibt uns nach unseren Voraussetzungen keine andere Annahme übrig. Daß sie uns nach dem Gange unserer Untersuchungen nötig geworden, das macht sie nicht schlechter, und daß wir sie beweisen können, das erhebt unsere Behauptung von dem einst schriftgemäßen Zusammenhange zu einer hohen Gewißheit.

d) Gerade die merkwürdigen Halachareihen in Erachin werden uns dabei leiten. Da wird die Schlußstelle aus Lev. mischnisch behandelt. Am Anfange des 2. Abschnittes heißt es: „Man wird nicht geringer als 1 Sela und nicht höher als 50 Selaim geschätzt, es gibt somit bei den Erachin nicht weniger als 1 Sela und nicht mehr als 50 Selaim; es gibt bei den Irrtümern der Niddah nicht weniger als 7 und nicht mehr als 17 Tage; bei dem Aussatze nicht weniger als 1 Woche und nicht mehr als 3 Wochen. Man verlängert wenigstens 4 Monate im Jahre und höchstens 8; die beiden Brote werden mindestens in 2, höchstens nach 3 Tagen, die Schaubrote mindestens nach 9, höchstens nach 11 Tagen gegessen. Die Beschneidung wird frühestens nach 8, spätestens nach 12 Tagen vollzogen. Es gibt nicht weniger als 21 und nicht mehr als 48 Trompetenstöße im Tempel, nicht weniger als 2, nicht mehr als 6 Nebelinstrumente, nicht weniger als 2, nicht mehr als 12 Flöten, und 12 Tage im Jahre tönten sie, beim Schlachten des ersten, des zweiten Passah etc. .... Es gibt nicht weniger als 6 untersuchte Lämmer in der Halle der Lämmer, nicht weniger als 2 Trompeten, nicht weniger als 9 Harfen, nicht weniger als 12 Leviten auf dem Gerüst ..“; sodann wendet sich dieMischna wieder anderen Halachot des vorliegenden Erachintraktats zu.

e) So sonderbar diese auf das Gedächtnis berechnete Aneinanderreihung ist, so sicher füllt sie die Lücke zwischen Succa und Taanit aus. Da die Erachinstelle das dritte Buch Mosis abschließt, so verfehlt der Tanaite nicht, aus dem Vorangehenden eine rückblickende Zusammenstellung zu machen und auf das

Kommende vorzubereiten. Die Nidda- und die Negaimsatzung gehört dem großen Kreise der Reinheitsgesetze an, die den Raum Lev. XII—XVI einnehmen, woher auch die Bestimmung über die Beschneidung stammt. Das Gesetz über Monatsdauer kann nur aus Lev. XXIII Ende sich herleiten, woher auch die Satzung der zwei Brote kommt; und diese ist gewöhnlich mit dem Gesetze der Schaubrote verbunden. (S. § 65.) Die Tekiot leiten sich entweder aus dem Jobelabschnitte des Lev. (25 9) oder den Trompeten des Num. (10 10, s. § 66 c) her, daher auch R. H. 4 6 אין פוחתין מעשרה מלכיותכו' und aus der letzteren Stelle (Num. 9 9-14) ist auch das Pesach Scheni, ist die Satzung über die Verwendung der Leviten Num. 8 5-26 zu erklären. Selbst in Peah (1 2, 8 5 7) Anfang und Ende steht אין פוחתין mit dem Peahgebot im Festabschnitte des Lev. in Verbindung, wie Rabbi Ende R. H. zeigt (Babli R. H. 32 a zu den Sätzen Lev. 23 22-24, s. Raschi das.).

Nachweis der Zugehörigkeit dieser Gruppe.

f) Wie führt man aber den Beweis, daß diese Halachot wirklich einst im Moëd-Seder gestanden? Wie uns die Unregelmäßigkeiten in Erachin geleitet haben, so bieten uns Reste alter Halachagefüge die Handhaben, zu erkennen, wo sich dieselben wohl früher befunden haben mögen. אין פוחתין lautet das Anfangswort der Erachinreihe; wo sich dasselbe in Verbindung mit Opferhalachot findet, da stehen wir auf dem Erachinboden. Das läßt sich um so sicherer behaupten, je seltener es vorkommt. Nun, Schekalim V 2 heißt es: אין פוחתין „Man hat nicht weniger als 3 Verwalter und 7 Vertreter usw.".

Beziehungen zwischen Erachin und Schekalim.

g) Die Beziehungen zwischen Schekalim und Erachin sind auch sonst sehr zahlreich: Schek. 1 3 5, 7 5 und Erach. 5 8 pfändet man die Säumigen. Schek. 1 4 und Erach. 8 5-7 werden streitige Vorrechte der Priester an den heiligen Gaben behandelt; Schek. 4 6-8 = Erach. 6 5, 8 1 weiht man seine Güter dem Heiligtume; Schek. 6 6 = Erach. 5 1-6 sind Weiheformeln behandelt, die ein Gelöbnis enthalten. Außerdem legt die Ähnlichkeit des Erachin- und des Schekalimgegenstandes dies noch nahe. Ganz Schekalim ist übrigens von diesem Geiste des Leviticus erfüllt, seine Begriffe spielen stets in denselben hinein, so daß wir uns von hier aus recht gut nach Erachin hindenken können. Schekalim und Erachin bildeten einst einen großen Schekalimtraktat, wie sie ja schrift-

gemäß mit Schekelgaben auch zur Ausbesserung des Tempels (בדק הבית) zusammenhängen. Weiter hervorstechend und nicht durch die Verwandtschaft des behandelten Stoffes zu erklären ist das Zusammentreffen zweier in Erachin sich treffenden Halachot in Succa, der dorthin gehörenden Chalilsatzung und der dorthin gezogenen Anzahl von Tempeltekiot (vgl. Succa V 1, 5 Erach. II 3), endlich aber findet die אין־בין-Reihe Meg. 14b auch dadurch ihre einfachste Erklärung, daß sie als Rest von Leviticus-Satzungen dort zurückgeblieben ist, und zwar als Zeugin für den Seder Mikra.

Sotah 8 ff. und die Schriftordnung.

§ 68. a) Daß ursprünglich hier in schriftgemäßer Ordnung derartige Mischnas gestanden haben, wogegen später sich eine Neigung ausgesprochen hat, das Gleichartige zusammenzubringen, daß derartige Verbindungen und ein derartiges Zusammenziehen geradezu den Geist der Mischna ausmachen, das zeigt uns am klarsten der gesamte Schlußteil des Sotahtraktats in seiner scheinbar bunten Zusammenstellung. Da heißt es: (VII 1) „Folgendes darf in jeder Sprache gesagt werden: Der Abschnitt der Sotah, das Bekenntnis der Zehnten, das Schemá, die Tefilla, das Tischgebet, der Zeugeneid und der Reinigungseid wegen des aufbewahrten Gegenstandes. Und Folgendes darf nur in der heiligen Sprache gesagt werden: Das Biccurimgebet, die Chalizaformel, der Segen und Fluch (auf Gerisim und Ebal), der Priestersegen, die Segenssprüche des Hohenpriesters (am Versöhnungstage), der Abschnitt des Königs, der Abschnitt von dem herabgestürzten Kalbe, die Worte des zum Kriege gesalbten Priesters, die er an das Volk richtet“. *Es bleibt dem tanaitischen Geiste überlassen, die gemeinsamen Eigenschaften derartiger Halachaglieder zum Zwecke solcher Aufzählungen hervorzuheben und die Verschiedenheiten augenblicklich außer acht zu lassen.* Was bewog nun die Ordner dazu, die hebräische Sprache oder die Zulässigkeit anderer Sprachen zum Schlagworte zu machen? Die Antwort darauf gibt der Schriftzusammenhang, verbunden mit dem tanaitischen Bestreben, Gleichartiges zusammenzubringen. Sotah enthält in den ersten drei Abschnitten ganz entschiedene Bestandteile der Urmischna (§ 44 a), eine durchgeführte Schilderung der Sotahhandlung, die erst III 4 endet.

Man wird die Einschiebsel der zweiten, mehr halachisch sondernden Schicht bald darin erkennen. Die Aneinanderreihung agadischer Sätze (I 8, 9) gehört ganz zur Sache, indem wahrscheinlich hier eine der üblichen Mahnungsreden angeführt wird, welche nach I 4 an die Sotah gerichtet worden sind. Wir sehen hier also kein agadisches Schlußwort in gewöhnlichem Sinne. Und der Nasirtraktat enthält (s. oben § 50, 51) wenigstens eine kurze Opferhandlung im sechsten Abschnitte, die sich nach oben angegebenen Regeln eben so in ihre Urbestandteile und Einschiebsel zerlegen läßt.

Nasir, Nedarim, Sotah durch Schriftordnung verbunden.

b) In der Thora befinden sich die Abschnitte über den Nasiräer und die Sotah (Num. V 11 bis VI Ende) nebeneinander, und am Schlusse des Nasirgesetzes steht der Priestersegen Num. 6 22-27. Hier haben wir die Ursachen, warum neben Nasir und Sotah zunächst der Priestersegen erwähnt worden ist. Derselbe hätte seine Stelle am Schlusse von Nasir finden müssen. Da aber die ganze Halachareihe Sotah, Nasir und Priestersegen, wenn wir von den willkürlichen Traktatabschlüssen absehen, ein Ganzes bilden und nach der maßgebenden schriftgemäßen Ordnung nicht voneinander zu trennen sind, so hat der ordnende Mischnageist zunächst eine kleine Verschiebung vorgenommen und Formel neben Formel, die Beschwörung der Sotah neben den Priestersegen gesetzt. Daher erst Nasir, dann Sotah (gegen Maimonides).

c) Wundern wir uns nun nicht mehr, daß die Frauenordnung um solche Bestandteile bereichert worden, vielmehr nur darüber, daß nicht mehr derartige Glieder hier belassen worden sind. Aber auch die Nedarimstelle gehört diesem Kreise an, und man muß sie sich, sobald die Opfer- und Festessatzungen aus den weiteren Numeriabschnitten fortgedacht werden, da selbige mit den Leviticusgesetzen eine gemeinsame Stelle gefunden haben, dem Sotah-Nasir-Teile benachbart denken. Dann schießt hier von selbst ein großes Ganze zusammen, wobei das später Geordnete nur die vorangehende Stelle einnimmt, und Num. XXX, nachdem die vorstehenden Halachot ihre Ordnung gefunden, fügt sich leicht dem mischnischen Bau ein. Daher haben Nasir und Nedarim die gleichen Traktatanfänge.

§ 69. a) Soll der Nachweis vollkommen sein, daß in der Mischna die Schriftordnung und die Ähnlichkeit der behandelten Gegen-

stände die verbindenden Mächte sind, und soll man uns dies zugeben, so daß die Schriftordnung als das Ältere, die Ordnung nach der inneren Gleichheit als das Jüngere erscheinen soll, so müssen wir uns schon behandelte Teile der Thora hinwegdenken und dann ungesucht mischnische Zusammenhänge entstehen lassen können, die unseren Sedarim und Massechtot entsprechen. Nur so gewinnen unsere Vermutungen um so festeren Boden, und für die Erkenntnis des Mischnazusammenhanges ist dann alles gewonnen.

Sotah ursprünglich im Midrasch zu Sanhedrin.

b) Darum vergessen wir nicht an das aus dem Bereiche des Deuteronomion (16 18 ff.) noch vorhandene, bereits mischnisch behandelte Strafrecht Sanhedrin. In schriftgemäßer Ordnung standen dessen Halachot noch unmittelbar neben den genannten Numeritraktaten der Frauenabteilung. Da fand sich aber noch vieles nicht verarbeitet, was sich dem Strafgesetzbuche und der Gerichtsverfassung nicht anreihen wollte. Daß die Urmischna Sotah neben Sanhedrin stellte, bedarf, wenn wir uns in angegebener Weise das in den schon betrachteten Teilen Behandelte hinwegdenken, wohl kaum eines Beweises mehr, und daß der ursprüngliche Tanaitengeist beides zusammendachte, zeigt uns Sotah I 4: „Man führte sie zum großen Gerichtshofe in Jerusalem empor und schüchterte sie ein, wie man es mit den Zeugen des Halsgerichtsverfahrens (s. Sanh. I 5) machte.“ Dieselben großen Mahnungen finden sich hier wie dort.

Halachotaufteilung des Sifri nach Sotah und Sanhedrin hin.

c) Beginnen wir nun vom Schlusse der Deuteronomionsatzungen, so enthält XXVI 1—16 das bei jener Aneinanderreihung Sotah VII genannte Maasserbekenntnis und das Gebet bei Darbringung der Erstlinge (7 2), unmittelbar davor findet sich auch die Chalizahandlung (Deut. XXV 5 ff.). Wiederum XXVII—XXVIII bemerkt man die auf Ebal und Garizim ausgesprochenen Segens- und Fluchworte, welche schon früher XI 26 angedeutet worden sind. Da können wir schon weiter zurückgreifen und finden VIII 10 das Tischgebet, VI 4 das Schemá, merkwürdig genug VI 10 sogar den Eid schriftmäßig angegeben; die Segenssprüche des Hohenpriesters am Jom Kippur (7 7) sind hier dem anreihenden Streben zuliebe hergerückt worden, da doch auch die Segenssprüche des Königs bei der öffentlichen Vorlesung (7 8) des Gesetzes XXXI 10 angeführt werden mußten.

Sanhedrin Gesetz der Schriftgelehrten, Sotah der Priester.

d) Nun verlangten noch die beiden Gesetze über die Anrede des Priesters und der Führer an die Kriegsscharen Deut. XX und das Verfahren beim Auffinden eines Ermordeten XXI 1 eine Einreihung. Da alles umliegende daselbst, wie z. B. der widerspenstige Sohn (Deut. 21 18-21), zu Sanhedrin und Maccot gehört, so wäre man geneigt, auch diese Bestimmungen dort untergebracht zu wissen. Weil man aber in Sotah eine große priesterliche und richterliche Handlung hatte, wobei anderen Richtern nicht die Berechtigung zur Mitwirkung erteilt war (aus dem Sifra [Wiener Ausgabe 22 b erste Spalte] ergibt sich, daß man begrifflich zwischen einem Eide, den ein Priester vorsprechen muß, wie bei der Sotah, und anderen Eiden, wo dies nicht der Fall ist, einen Unterschied macht; s. Sifra Wajikra Chathat Parascha VIII Ende), da außerdem dort der Priestersegen seine Stelle gefunden hatte, so kommen alle diese priesterlichen Handlungen, welche mit feierlichen Formeln verbunden sind, einer vernunftmäßigen Stoffeinteilung gemäß zum Sotahtraktate hin, mit ihnen nahm der ordnende Geist auch andere gottesdienstliche Satzungen auf, die er auf dem Wege fand, und es entstand ein Zwillingstraktat von Sanhedrin, der eine mehr gottesdienstliche und priesterliche Seite hatte. Gewissermaßen ein Gesetzbuch des „Bet Din der Priester" (Kethubot 1 5 R. H. 1 7) oder der „Hohenpriestersöhne" (Keth. 13 1 2) im Gegensatze zum weltlichen Sanhedrin. Als solche Zwillingstraktate, die aus ursprünglicher Einheit hervorgegangen sind, bezeichnen wir noch Erubin und Succa, Nedarim und Schebuot, Kerithut und Maccot, Sebachim und Menachot, Schekalim und Erachin, Theruma und Challa, Sabbat und Kelim. Diesen vorzeitlichen, auf dem Seder Mikra beruhenden Zusammenhang könnten wir nur begreiflich machen, wenn wir die Wanderungen von Halachareihen durch augenscheinlichen Nachweis dem Leser zur festen Überzeugung machen.

Wohin aus Sotah Halachot gewandert.

§ 70. a) Sotah 7 1 werden, wie wir gesehen, „das Schemá, die Tefilla und das Tischgebet" angeführt; Berachot 1, 4, 7 beweisen, daß dies die Grundlagen von Berachot sind. Widduj Maasser (M. S. 5 10) und das Sotah 7 2 genannte Widduj Biccurim (Bicc. 3) zeigt uns, wie von hier aus Seraim bereichert worden ist. Der Zeugen- und Reinigungseid führt uns nach Schebuot 4 und 5. Die Chaliza deutet auf Jeb. 12. Die anderen hier genannten Gegen-

stände werden in Sotah selbst behandelt. Von hier aus haben sie ihren Weg nach jenen Orten genommen, wo wir sie jetzt finden. Daher auch bei Erwähnung jedes Gliedes die Frage כיצד (Sotah 7 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, und darauf, wie zu erwarten, eine Schilderung der betreffenden Handlung (s. § 30 c), so 7 5 eine Schilderung, wie Israel einst den Segen und Fluch auf Gerisim und Ebal aussprechen hörte und was damit verbunden gewesen; 7 6 eine Angabe, wie der Priestersegen zu sprechen war; 7 7 und 8 die Schilderung der Thoravorlesung durch den Hohenpriester am Versöhnungstage und den König am Laubhüttenfeste nach dem Erlaßjahr (Deut. 31 10 ff.). Die Schilderung ist stets die Antwort auf כיצד.

b) Aber wie ist es 7 3 und 4? Auch da wird כיצד gefragt, aber statt der Schilderung kommt der halachische midraschische Schriftbeweis, daß nur hebräisch gesprochen wird. Das war schon Raschi merkwürdig und er sagt Sotah 32 a „כיצד ist wie מְנַיִן“, d. h. aber nur an dieser Stelle. Gewiß war auch hier eine Schilderung zu erwarten, und zwar heißt מקרא ביכורים nicht nur der Vortrag des Gebets, sondern, wie bei den anderen Gliedern, alles damit Verbundene, also hier das Biccurimfest mit allem Zubehör. Und da wird ja Bicc. 3 2 gefragt כיצד מעלין את הביכורים, und als Antwort kommt die oben (§ 29) von uns gekennzeichnete Schilderung. Die Chalizahandlung findet sich bekanntlich Jeb. 12 6. Wir vermissen als weitere Ausgestaltung der Anfangsmischna שבועת העדות כיצד und שבועת הפקדון כיצד. Wir finden beides in Schebuot 4 3 und 5 2. וידוי מעשר כיצד oder etwas Ähnliches würden wir erwarten; und in der Tat! Wir finden M. S. 5 10 die Frage כיצד היה הוידוי! Rabbi hat nämlich die Erörterung über die Ersetzung der hebräischen Sprache ausgeschlossen, nur die über die Notwendigkeit des Hebräischen beibehalten, da er selbst am Hebräischen festhält (Ber. 15 a, Meg. 17 a).

c) Wir müssen Sotah 7 als die Urheimat dieser Stücke ansehen, wo sie der Schriftordnung gemäß sich befunden. Man wird von uns aber wiederum den Nachweis verlangen, daß es solche schriftmäßig geordneten Ganzen gegeben hat. Ja, es lassen sich ganze Traktate durch den Seder Mikra erklären, gerade wo sie uns rätselhaft erscheinen. Rätselhafter als Schebuot ist gewiß kein Mischnateil und dieser Traktat eignet sich besonders zu unserm

Traktat Schebuot schriftgemäß geordnet.

Nachweise. Nach der Anfangsmischna werden die ידיעות הטומא׳ von 1 2—2 5 erörtert — sie stehen Lev. 5 2, 3 in der Thora. Die am Anfang genannten Eide, welche Schebuot 3 ausgestaltet werden, s. Lev. 5 4; der Zeugeneid Schebuot 4 = Lev. 5 1 (s. dazu Raschi); der Reinigungseid beim Verluste anvertrauter Gegenstände Schebuot 5 = Lev. 5 21. Der „Richtereid" Schebuot 6 und 7 bei der Bagatellklage kann durch Vergleich auf שבועת הפקדון zurückgeführt werden, wie ja הודאה במקצת auf den gleichen Eid Exodus 22 8 (s. Raschi) zurückgeht. Und die „vier Hüter" Schebuot 8 hängen mit Lev. 5 21 zusammen, worauf auch die Einzelheiten von Schebuot 7 zurückgehen. Fragt man nach dem zusammenhaltenden einigenden Bande, so war das ursprünglich das אשם, das diese Schriftstellen beherrscht; erst später kam die Ausgestaltung der Rechtsfälle dazu, wie wir noch sehen werden. So hängt die Form, welche dem Gedächtnis entgegenkommt, mit der Schriftordnung zusammen. Es entsprechen diese Formen der Rede und der Aneinanderreihung eben der zweiten an die gegensadduzäische Urmischna sich anschließenden Mischnagestaltung. (Vgl. Sifra Wajikra Chathat Parascha 7 ff.)

d) Wie sehr man den Seder Mikra beim Aussprechen von Urteilen zu berücksichtigen hat, zeigt Schwarz im „Mischne Thora" (Wien 1905), wo er sagt: „Warum Maimonides Nesikin im Exodus erst mit 21 22 und nicht schon mit 21 12 oder doch zum mindesten mit 21 18 beginnen läßt, ist rätselhaft". Nun, Maimonides läßt Nesikin mit וכי יגח שור Exodus 21 28 (nicht 22) beginnen, weil mit B. K. 1 1 Nesikin beginnt und השור als erster der Abot Nesikin genannt wird. Die vorausgehenden Sätze gehören dagegen dem Gesamtkreise des Rechtes der Dienenden (Exodus 21 1-6, 20, 26-27), wie der Frauen an (21 7-11), Maimonides rechnet 21 22 geradezu wegen der אשה הרה zu Naschim. Und der B. K. vorausgehende Traktat Kidduschin hat ihm recht gegeben. Kidd. 1 1 „Die Frau wird erworben" geht (abgesehen von כי יקח Deut. 22 1, 3) auf Exodus 21 7 zurück; Kidd. 1 2 „der hebräische Knecht, die hebräische Magd", 1 3 „der kanaanitische Knecht" haben die Schriftquellen der Ordnung gemäß Exod. 21 1, 2, 26-27, also im Exodus; wir müssen dann übergehen zu Lev. 25 39-25; kurz vorher 25 14 ist die Grundlage des sonst unbegreiflichen Kidd. 1 4-6.

Kidduschin und Baba Kamma.

Befinden wir uns halachisch hier bei כי יקח כו' (Deut. 22 13), so begreifen wir Kidd. 1 10, wo, wie Ende Chullin, vom „Fortsenden des Muttervogels" die Rede ist, und das steht einige Sätze vorher Deut. 22 6-7, und aus den Gesetzesstellen von Exodus und Lev. begreifen wir die Mahnungen Kidd. 1 7-9, wie auch, daß bei dieser Gelegenheit das Gesetz in seinen Beziehungen zu den Frauen hervortritt. Und so zeigt uns Mechilta Nesikin 9 Schluß den Ausdruck קונה את עצמו (wenn auch in höherem Sinne), wie Kidd. Anfang. Und unmittelbar darauf וכי יגח שור, also Anfang Nesikin. Hatte nun Maimonides nicht recht, mit Exodus 21 28 Nesikin beginnen zu lassen?

Versetzungen von Halachot durch Seder Mikra erkennbar.

e) Jedenfalls haben wir hier den Beweis geführt, daß Versetzungen von Stücken nicht nur stattgefunden haben, sondern daß sie von uns auch ganz genau zu erkunden sind. Der Urzustand ist, wie Schebuot und die Midraschim zu diesen Stellen beweisen, die Anreihung der Satzungen nach dem Schriftzusammenhang; setzen wir ihn voraus, so läßt sich an genauen Zeichen erkennen, wie später die Versetzungen nach sachlichen Gesichtspunkten vor sich gegangen sind.

VIII.

Der Mischnazusammenhang, aufs Gedächtnis berechnet.

Alte talmudische Nachrichten und unsere Schlüsse.

§ 71. Wir haben in den vorangehenden Erörterungen einen großen Teil der im Eingange gestellten Fragen beantwortet, und viele Absonderlichkeiten im Zusammenhange der Mischna sind so aus sich selbst erklärt worden. Manchen mag die Darstellung im vorigen Abschnitt ermüdet haben — wir konnten sie aber unseren Lesern nicht ersparen. Was hier in großen Zügen, haben wir in jedem Traktat unseres „Die Mischna" im Einzelgefüge ihrer Abschnitte vielfach nachgewiesen. Ehe wir nun abschließen, uns über die Einzelheiten erheben, lassen wir die geschichtlichen Folgerungen aus diesen Einzelheiten emporwachsen. So können wir erst die überlieferten Nachrichten über die Entstehung der Mischna prüfen, ob sie mit unseren Darlegungen übereinstimmen, und umgekehrt, daß wir unsere eigenen Ergebnisse daraufhin untersuchen, ob sie ohne Zwang mit jenen Überlieferungen in

Einklang zu bringen sind. Außerdem muß sich erkennen lassen, welchen Zweck die Zusammensteller der Halachot mit derartigen Aneinanderreihungsgesetzen verfolgen konnten. Da wir bisher ganz selbständig und ohne Rücksicht auf diese Nachrichten vorgegangen sind, so genügt es für uns, wenn unsere Ergebnisse nur nicht notwendig jenen Überlieferungen widersprechen. Die Frage nach deren wissenschaftlicher Glaubwürdigkeit hängt mit unseren Erörterungen um so weniger zusammen, als wir ja nur aus den inneren Eigenschaften der Mischna heraus gefolgert haben und die Mischna haben erkennen wollen.

Scherira und Seder Tanaim usw.

§ 72. Wir nannten schon im Eingange den Scherirabrief und den Seder Tanaim w'Amoraim (s. § 2) als ehrwürdige Quellen aus der gaonäischen Zeit.

In dem ersteren findet sich die Nachricht, daß man in den ersten mischnischen Zeiten alle halachischen Satzungen in völliger Anlehnung an die Ordnung des Schriftverses gelehrt habe. Der vorhergehende Abschnitt hat das bewiesen. Sifra und Sifri nennt er als Beispiele dieser Lehrweise, woraus die halachischen und agadischen Midraschim entstanden sind. Demnach lägen in der Mechilta auf Exodus, im Sifra auf Leviticus und im Sifri auf die beiden Schlußbücher der Thora und in ihren Nebenfassungen Mechilta de R Simon ben Jochai, Sifri sutta, Tanchuma Bo usw. die Ergebnisse einer derartigen Schrifterklärung vor uns. Wie sehr dieselben sich auch verwandelt haben mögen — es ist immer genug des Ursprünglichen darin erhalten geblieben, um uns einen klaren Begriff jener Denkart zu geben, für die es keine andere Anlehnung (Assmachta) gab, als das Schriftwort. „Das fünfjährige Kind lernt die Schrift", sagt Jehuda ben Tema, „das zehnjährige die Mischna, das fünfzehnjährige den Talmud" (Abot Ende 5). Denken wir uns den Unterricht in der Schrift nur nicht ohne stete Begleitung der mündlichen Lehre. Man konnte sich die Halacha nicht mehr in anderer Reihenfolge denken, und noch die jetzige Gestalt der Mischna zeigt in den von uns oben aufgedeckten Resten der alten Halachaordnung den gleichen Zusammenhang, die Zugrundelegung der Schrift.

§ 73. a) Aus Chagiga XIV a ging eine Nachricht in die gaonäischen Berichte, besonders in den Seder Tanaim w'Amoraim über,

die sich sowohl in der Fassung des Buches Hakanah, als auch im Machsor Vitry und in dem Auszuge des Simson Chinon (Sefer Kerithut, Buch Jemot Olam, 1. Abschnitt) findet, daß bis zu Juda ben Themas Zeiten 600—700 Mischnaordnungen vorhanden gewesen. Es wird sich nach der Erklärung dieser merkwürdigen Überlieferung zeigen, ob die Lesart des agadischen Sammelwerkes En Jacob und die des Juchasin „ben Bathyra" die richtigere ist. Man könnte hier einfach annehmen, daß nach Meinung des Talmuds der größte Teil der Halachot vergessen worden und nur etwa der sechshundertste Teil übrig geblieben sei, und die Zahl wäre nur eine Umschreibung für „viel". Dann hätten wir gar keine weitere Rücksicht auf diese Nachricht zu nehmen. Da sie aber in allen Quellen wiederkehrt und wir sie für eine wichtige Überlieferung halten, so sei uns noch eine kurze Betrachtung derselben vergönnt, um so mehr, da dort von einer Überfüllung des gesetzlichen Stoffes die Rede zu sein scheint, welche die Späteren nicht mehr bewältigen konnten, so daß die Hilleliten „nicht mehr als sechs Ordnungen machten".

„Einst 600—700 Mischna-ordnungen".

b) Hier hören wir jedenfalls bereits von einer uralten Mischnaordnung. Soll die Zahl 600 auf verschiedenartige Mischnasammlungen gehen oder soll u n s e r halachisches Grundbuch einst 600 verschiedene Teile gehabt haben?

§ 74. a) Wahrscheinlich entstanden in jener Zeit, als der sadduzäerfreundliche Alexander Jannai mit dem Tode abgegangen war — die Taanitrolle soll nach Grätz den 7. Kislev als Gedenktag erwähnen —, als Simon ben Schetach mit seinem Genossen Juda ben Tabai (s. § 89 a) an die Spitze des Synedriums traten, die großen mischnischen Schilderungen, die uns von Kundgebungen gegen die Feinde des mündlichen Gesetzes berichten. Wie sehr sie sich umgewandelt haben und wie spät sie ihren Einzug in unsere Mischna gefeiert haben mögen — schon die hellenistischen Quellen allein, die wir beigebracht haben, beweisen ihr hohes Alter.

b) Da diese alten Mischnastücke für den Unterricht, ja zum Auswendiglernen usw. bestimmt waren, so konnten sie sich nur an den geeigneten Orten mitten unter den Midraschim festsetzen, so daß zum Beispiel in dem Deuteronomionmidrasch von den vereinzelten Halachot sich als ein großes Ganze die Gerichts-

Zuerst einzelne Mischna-stücke zwischen Midraschim.

verhandlung des Sanhedrin, von den Einzelsatzungen über Para die Darstellung des Parafestes abhob. Welche andere Ordnung hätte man auch suchen sollen, als diejenige, welche schon dem Kinde vertraut geworden war und an welche angereiht die Gesetze der mündlichen Lehre auch den Mann durchs Leben geleiteten? Je mehr man jenes Sefer Geseratha, das geschriebene Strafgesetzbuch der Sadduzäer (s. § 43 d) haßte, desto mehr mußte man es verhüten, daß die mündliche Lehre dem Gedächtnisse etwa fremd oder zu schwer würde. Mochte man auch dem überwundenen Sadduzäer vielleicht in der Form nachgeahmt haben, indem man Gesetz an Gesetz reihte, mag man sich unbewußt von ihm haben leiten lassen — in Wirklichkeit trat nur der Gegensatz hervor. Es mußte alles vermieden werden, was die mündliche Halacha in eine schriftliche hätte verwandeln können. So mußte sich die Gestaltung des mündlichen Gesetzes sowohl von der Schrift als auch von der genannten Sadduzäerrolle unterscheiden. Das geschah dadurch, daß die Mischna mündlich vorgetragen wurde, zum mindesten im Lehrhause, der Öffentlichkeit gegenüber, ungeschriebenes Wort bleiben mußte.

Mündlichkeit der Mischna, Geheimrollen usw.

c) „Geheimrollen" haben von jeher bestanden; es waren dies Aufzeichnungen, welche sich einzelne Tanaiten bezüglich des Lehrstoffes machten. Den Namen „Megillat Setarim" hatten sie wohl nicht davon, daß von ihrem Dasein ein Geheimnis gemacht werden mußte, sondern daß sie öffentlich nicht als geschrieben anerkannt wurden. (Hat doch der Name „Apokryphen" eigentlich keine andere Bedeutung. Das „Verbergen einer fehlerhaften Thorarolle" [z. B. Menachot 30 b] heißt weiter nichts, als sie außer Gebrauch setzen.) So war es noch in späterer Zeit mit der Haftara, dem Prophetenabschnitte (s. Gittin Babli 60 a), da zwischen den Worten der Propheten und denen der Thora Unterschiede zu machen sind. Der chaldäische Übersetzer, der Targumist der Thora, darf nicht aus einem Buche lesen, und der Meturgeman darf dem Vorleser nicht ins Wort fallen, damit Schriftliches und Mündliches nicht verwechselt werde. Und aus dem Vorleser der Thora ist der Tanaite, aus dem Übersetzer der Meturgeman oder der Amora hervorgegangen. Denn Tossefta Megilla Ende, wo die bezüglichen Halachot behandelt worden sind, heißt es: „Der Turgeman, der vor dem

Chacham steht, darf (an dessen Worten bei der Übertragung und Erklärung) weder vermindern, noch vermehren, es sei denn, daß er sein Vater oder Lehrer sei.“ So ist es mit der Gebetordnung, die der Halacha gegenüber als ungeschrieben gilt. „Der Vorbeter ordnet erst sein Gebet, um es, nachdem die Gemeinde mit dem ihren zu Ende ist, laut vorzutragen“ (Roschhaschana Babli Ende). „Irrt er sich in den ersten drei Segenssprüchen oder in den letzten drei, so beginnt er wieder an deren Anfangspunkten; irrt er in den mittleren, so braucht er nur von der Stelle, die er verfehlt, wiederum anzufangen.“ „Seine besonderen Bedürfnisse hat er in den mittleren allein vorzutragen“ (Ber. Babli 34). Die Bestimmungen, welche hieraus folgen, sind noch heute zumeist in voller Kraft, wenig davon beeinflußt, daß es seit der gaonäischen Zeit, seit R. Paltoi, R. Amram, R. Saadia Gaon schriftlich festgesetzte Gebetordnungen gegeben hat.

Vergleich mit Thoravorlesung Haftara Tefilla.

d) Uralt, wohl nicht erst aus den Tagen des R. Jehuda und des R. Meïr, ist der Streit darüber, ob der Vorlesende die Anfangsberacha vor der geöffneten oder der zugerollten Thora sprechen muß; bei der Endberacha muß die Rolle jedenfalls geschlossen sein (Ende Megilla Babli). Rabbi Meïr tat es der Tossefta Meg. 2 5 gemäß selbst beim Lesen der Megilla also, daß er die Schlußberacha erst sagte, nachdem er das Estherbuch einem anderen zum Zurollen gegeben hatte.

e) Das alles wird als Zeichen der Scheu bedeutungsvoll, schriftliches und mündliches Wort zu verwechseln, dem einen auch nur begrifflich eine Gleichheit mit dem anderen zuzugestehen. Darum darf auch, was s c h r i f t l i c h festgesetzt ist, nicht auswendig gelesen werden, selbst Rabbi Meïr darf solche Bücher nicht anders vortragen, trotzdem er imstande war, im Notfalle, auch dem eigentlichen Gesetze zuwider, eine Megilla ohne schriftlich vorliegendes Muster zu schreiben (Meg. XVIII b). Diese Züge zeigen uns übereinstimmend das aus dem Sadduzäerstreit sich herschreibende und auch später bewahrte Streben, die mündliche Lehre als solche zu erhalten, und es werden Dinge bedeutungsvoll, die sonst unbedeutend erscheinen.

Trennung von Schrift und Wort.

§ 75. a) Wenn der e i n e Satz, d a ß d i e M i s c h n a a u s w e n d i g v o r g e t r a g e n w e r d e n m ü s s e, in seinen

Rücksicht des Ordners aufs Gedächtnis.

strengen Folgerungen genommen wird, so werden wir daraus die sonst merkwürdigen, oft unfaßbaren Zusammenhänge der Mischna und ihr eigenartiges Entstehen begreifen. Diese Züge wurden durch die beständige Rücksicht auf das Gedächtnis notwendig, es galt, die vorzutragenden Gegenstände so aneinander zu reihen, daß sie sich von selbst dem Schüler einprägen.

b) Wir sehen, daß, soweit der Schriftvers, von Kindheit an dem Geiste vertraut, stillschweigende Grundlage der Halacha sein konnte, er auch benutzt wurde. Hatte sich aber eine Ordnung durch den Gebrauch festgesetzt, so hütete man sich wohl, sie aufzugeben, bevor eine für das Gedächtnis faßlichere gefunden war. Auch später wurden die überlieferten Grundzüge gewahrt, bei allen möglichen Abänderungen, auch bei Gebetformeln, Anfang und Ende unverändert gelassen. (S. auch § 85 e.) In dieser Beziehung ist das Herkömmliche das Beste, und zu scharfsinnige Düfteleien der Ordner über das Zusammengehörige wären sogar kaum in einem Zeitalter am Platze, das sich der Schrift bedienen darf — in jenen Schulen, wo das Buch nichts, der Lehrer alles war, die Auffassung des Schülers allein die Zukunft der Lehre ausmachte, würden nur Schwierigkeiten für das Gedächtnis entstanden sein. „Immer lehre das Gesetz in der Kürze", so verlangt eine Pes. Babli 3 b angeführte Baraitha, die jedenfalls die Wirkung auf das Gedächtnis abzweckt.

Möglichste Wahrung der alten Ordnungen.

c) Bietet nun in einem großen Abschnitte die Thora eine einzige gottesdienstliche Handlung und stellen ihre Worte selbst die tatsächliche Ordnung dar, wie im Leviticus bei der Feier des Jom Kippur, da mußte bereits die Urmischna dieselbe Ordnung gewinnen, welche sie heute hat. Sie löste den Midrasch, die gesetzliche Schriftdeutung, einfach in die Form gesetzlicher Entscheidung auf und hatte dann für alle Zeiten die richtige Zusammenstellung. Das gleiche war der Fall, wo schon in der Schrift die Verzweigung eines einzelnen Gesetzes in seine Einzelfälle uns vorgeführt wird. Hier hatte die spätere, begrifflich die Dinge ordnende Mischna bereits für alle Zeiten späterer Entwicklung ihr Vorbild.

Wie entstand A2?

d) Soweit die Schriftordnung also Grundlage neuer Bildungen bleiben konnte, hütete man sich wohl, sie aufzugeben. Das geschah nicht nur bei der Einreihung jener ersten Mischnastücke (§ 26—51) in die Midraschim, sondern auch bei dem zweiten Ansatze (§ 52—57). Eine geschichtliche Umwälzung, wie der Sieg der pharisäischen Meinung über die schriftgläubigen Sadduzäer bringt zunächst Siegesfreude hervor und treibt zu großen Kundgebungen, die zugleich das Errungene befestigen sollen. Hat sich die erste Erregung gelegt, so geht man in ruhiger Sammlung daran, dem von jeher heilig gehaltenen Erbe der Väter die innere Festigung zu geben (§ 51 c, d). Das kann nur dadurch geschehen, daß man an das ursprünglich Mischnische aus dem Midrasch Einzelhalachas anschließt, welche auf jenen Streit sich beziehen. Noch stehen sie inmitten der Schriftordnung, umgeben von der Midraschordnung (§ 69 b). Ist einmal die Anregung gegeben, so braucht nicht mehr die ursprüngliche Veranlassung allein das Fortwirkende zu sein, sondern es regt sich, abgesehen von den gegensadduzäischen Bestrebungen, der Drang, die liebgewonnene Form fester gesetzlicher Entscheidung auch anderen, weniger streitigen Halachot zu geben, sie befinden sich am Wege und werden willig mitgenommen. Daher jene merkwürdigen, mit gleichen Schlagworten beginnenden Halachareihen in Erachin II, Megilla I 4 b, in Schekalim und anderen Orten, die den unter geschichtlichen Stücken des Pentateuch zerstreuten oder auch sonst auseinanderliegenden gesetzlichen Schriftstellen das gleiche mischnische Gewand anziehen. Immer zahlreicher werden diese Stücke, immer mehr beengt die Mischna den alten Midrasch, nimmt ihm immer mehr von seinem Raume hinweg und setzt sich selbst in den Besitz desselben. Was die Mechilta betrifft, hat er sich völlig aus den Stücken verloren, welche vom Bau des Stiftszeltes handeln, während die eigenartige Mischnaordnung in Schekalim, wie wir oben gezeigt haben (§ 62 c, d, 63 c), den Raum desselben eingenommen hat.

Midrasch zum Teil in der Mischna verblieben.

§ 76. Wenn wir schließlich große Midraschstellen ziemlich wörtlich in der Mischna finden, wie die in den drei Schlußabschnitten von Sotah, so braucht das noch durchaus nicht darin zu liegen, daß der Midrasch in die Mischna eingezogen sei, vielmehr braucht er nur

inmitten der mischnaförmig geordneten Entscheidungen stehen geblieben zu sein, und es erklären sich von selbst die jetzt noch als Bestandteile der Mechilta, des Sifra und Sifri erkennbaren Mischnateile. Vergleiche man Sotah VIII mit Sifri II Piska 191—199, wo der Priester mit den Führern Worte an die Kriegsscharen richtet, ebenso Sotah IX die Handlung der Egla Arufa bis Mischna 9 mit Sifri II 205, und man wird nicht nur die völlige Abhängigkeit beider Stellen voneinander erkennen, sondern davon überzeugt sein, daß man dieselben Stücke vor sich hat. Greifen wir zum Traktat Sanhedrin, dessen innige Verwandtschaft mit den Ansätzen zu Sotah wir oben nachgewiesen haben (§ 69), so finden wir dort I 6 bei der Zusammensetzung der Gerichtshöfe Stellen, welche sich auf Sifri I 160 Anfangswort והוא לא אויב finden. Auch das Königsgesetz (Sanh. II 2 bis Schluß) hat bei genauem Vergleiche im Sifri II oft seine wörtliche Quelle. Das sind nur wenig Beispiele, die sich weit vermehren lassen. In unserem „Die Mischna“ haben wir fast bei jedem Traktat Gelegenheit gehabt, den Seder Mikra in den Halachareihen befolgt zu sehen, und als Beweis konnte in den meisten Fällen der halachische Midrasch dienen. Und wenn wir auch die Midraschim nicht mehr in der ursprünglichen Gestalt besitzen, wenn dieselben auch die rückwirkende Kraft späterer tanaitischer Entwickelungen erfahren haben mögen, so läßt sich doch in ihnen das Ursprüngliche genau erkennen. Die von Dr. Hoffmann herausgegebene Mechilta de Rabbi Simon ben Jochai, wenn sie in den agadischen Teilen auch weiter an die Anfangskapitel des Exodus herangeht, läßt uns doch genau die Mechilta des Rabbi Ismael als älteres Gebilde und als Grundlage erkennen.

Aufsuchen sachlicherer, dem Gedächtnisse zugleich faßlicherer Ordnungen.

§ 77. Aber mit der Zeit hörte die Schriftordnung auf, allein maßgebend für das Ganze zu sein. Sie wird nicht aufgegeben, sondern es stellt sich dem Lehrer im Einzelnen heraus, daß ein Zusammenstellen gleicher Verhältnisse, ein mäßiges Abgehen von der alten Aneinanderreihung nicht nur dem Gedächtnisse nützlich werden kann, sondern durch das Zusammenbringen verschiedener, zerstreuter

Halachot nach inneren Gesichtspunkten und mit steter Berücksichtigung ihrer schriftgemäßen Aufeinanderfolge sogar den Lehrgang vereinfacht. Indem er dazu gewisse Schlagworte wählt, die immer wiederkehren, ist er gezwungen, etwas Gemeinsames in ihnen hervorzukehren, sei es die Gebetsprache, seien es Zahlenverhältnisse, das Mehr oder Weniger von einer Art, sei es die größere oder geringere Strenge bei der Ausführung einer Satzung. Er will dabei von den Vorteilen der alten Ordnung nicht das Geringste aufgeben und doch neue Vorteile gewinnen.

Reim in der Mischna.

§ 78. a) Mit stetem Bedacht auf das Gedächtnis treten nun auch neue Mittel hervor, die Klangfarbe selbst muß dem gleichen Zwecke dienen. So lautet der Anfang von Schewuot:

a) שבועות שתים שהן ארבע
b) ידיעות הטומאה שש"א
c) יְצִיאות השבת שש"א
d) מראות הטומאה שש"א

Beachte man den Gleichklang

שבועות
ידיעות
יציאות
מראות

in einer Zeit, die den Reim nicht kannte.

Wie bedächtig ist hier Chirik und Cholem in die Mittelglieder, und das bloße Cholem in die äußeren Teile geschoben!

b) Und nun sehe man Schebiith 2 2

מזבלין ומעדריו
במקשאות ובמדלעות
(שדה) שנטייבה — Schebiith 4 2
או שנדיירה
המזנב בגפנים — 4 6
והקוצץ בקנים (Jer.)
עלי קנים — ebenso 9 6
ועלי גפנים
לא קוצרין — 6 2

ולא בוצרין
לא בנבילות 7 3
ולא בטריפות
ולא בשקצים
ולא ברמשים
לאכילה ולשתייה ולסיכה 8 2
במדה במשקל במנין 8 3
לבייר לבלן 8 5
לספר לספן
כוסבר שבהרים 9 1
והכרפס שבנהרות
והגרגר של עפר
אוכלין על המופקר 9 4
אבל לא על השמור
אין קוצין אותן במוקצה 8 6
אבל קוצה הוא בחרבה
אין דורכין ענבים בגת
אבל דורך הוא בעריבה
פאה Peah 4 4
אין קוצרין אותה במגלות
ואין עוקרין אותה בקרדומות
איזהו לקט Peah 4 10
הנושר בשעת הקצירה
איזהו פרט 7 3
הנושר בשעת הבצירה
לא כתף 7 4
ולא נטף

End- und Stabreim.

An diesen Stellen haben wir zum Teil den Endreim, zum Teil den Stabreim (8 3, 8 5) damit in Verbindung, zum Teil wie 8 6 in eigener Verschlingung, wie 4 4 mit dem Streben, Anfang auf Anfang der Zeile, Schluß auf Schluß der Zeile zu reimen; Peah 4 10 und 7 3 lassen sich die Glieder zweier durchgereimter Zeilen genau als Teile einer einzigen Mischna erkennen, der 7 4 verwandt ist in Gegenstand und Wortton. Gesetzt den Fall, daß die hebräische Sprache den Reim begünstige, ist das gleiche in der lateinischen Sprache der Fall — wo würde man hingeraten, wenn man aus dem mittelalterlichen Latein alles als Reim ausschalten und als Zufall

ansehen wollte, was infolge des Klanges der Beugungsformen als gleich aneinander anklingt! Und habe ich nicht im Tibull und Anakreon eine große Fülle solcher beabsichtigten Gleichklänge nachgewiesen? Ist die Bibel nicht voll davon, und hat man das nicht von jeher anerkannt, noch ehe die neuen Versforscher sich an die Schrift herangewagt? In der Mischna ist ein solches Gedächtnismittel besonders bei Aufzählungen von Gegenständen oder Verhältnissen als sicher zu vermuten. Wir haben hier nur wenig berührt, nur Schebiith und Peah. Nur in Stücken aus älterer Zeit findet man solche Stellen, in jüngeren Traktaten werden sie nicht oder nur wenig zu entdecken sein.

Alphabetische Reihen.

§ 79. a) Auch Spuren alphabetischer Reihen größerer und geringerer Ausdehnung treten uns entgegen, die schon in der Bibel ihre Musterbilder gesehen haben.

Nehmen wir Sabbat 9_{1-4}, worauf wir bereits § 13. e) und § 21 hingewiesen, so deutet der Name Akibas auf sein Alphabet, aber wie die Stelle Sabbat 9_{3}, wie Mikwaot 8_{3} und Sabbat 19_{3} beweisen, hat auch Eleasar ben Asarja diese Stellen, so daß hier diese beiden Tanaiten, wie öfter, auf älterer Quelle beruhen.

Die Fragen lauten:

9_{1} מניין לע״א שמטמאה בנושא כנדה
9_{2} מניין לספינה שהיא טהורה
מניין לערוגה שזורעין כו׳
9_{3} מניין לפולטת שכבת זרע
מניין שמרחיצין את הקטן
מניין שקושרין כו׳ בראש שעיר המשתלח
9_{4} מניין לסיכה שהיא כשתייה

Die Stichworte sind 9_{2}, $_{3}$ a und c entschieden alphabetisch; mit מ׳ und נ׳ beginnend, kommt dann ס, ע, פ, צ ist vielleicht in מרחיצי׳ versteckt und durch die Nähe von קטן bemerkbar oder es fehlt ein Glied, das ק׳ aber findet sich 9_{3} c, und vielleicht sind in den nächsten Stellen die anderen Buchstaben bis zum Schlusse angedeutet, vielleicht geht es nur bis ק und das weitere fehlt in unserer Stelle, die aus einem großen Alphabet zu stammen scheint. (S. „Die Mischna" Kilaim § 5.)

b) Die Hilleliten und die Schammaiten gehen aus diesen Quellen hervor und haben auch Spuren alphabetischer Reihen,

die sich im Stabreim und in Aneinanderreihung alphabetischer Einzelglieder zeigen. Ber. 8 1 sind die Streitpunkte יין und יום, 8 2 כוס und ידים, 8 3 מניח מפה, 8 4 ידים und מכבדין (oft ist der erste Stammlaut maßgebend), 8 5 בורא מאור האש, 8 6 יאותו לאורו, 8 7 אכל und יברך, 8 8 כוס, יין, ישראל, כותי.

c) Damit es nicht aussehe, als wenn wir an ein Beispiel zu viele Folgerungen geknüpft hätten, nehmen wir die nächste Moëdstelle beider Schulen, worauf Ber. 8 hinweist (s. § 60, 61 ,,Berachot zu Moëd gehörig"). Betrachten wir die Reihe Sabbat 1 5-8 (9), 10, 11. Da haben wir an Stabreimen 1 5 שרין כרשינין, 1 8 עורות לעבדן כלים לכובס, 1 9 בית הבד ועגולי הגת (קורות) (hier bringt der Stabreim die Reihe ב' ג' hervor), 1 10 אין צולין בשר בצל וביצה אלא כו', חררה על גבי גחלים; außerdem haben wir 1 6 פשתן (als Hauptbegriff, פורשין מצודות (צמר (Stammlaut des Zeitworts, nachher כדי שיצודו); nehmen wir darauf 1 10, so haben wir dieselben Laute, mit צ' fortgehend, und שיצולו, auf 1 6 geradezu reimend; nehmen wir קורת בית הבד, zur Schulmischna gehörig, wie in der daran sich schließenden Bezahreihe 2 10 nehmen wir sogar שירימו 1 10, nehmen wir 1 11 משלשלין בתנור, so sehen wir Glieder vor uns, die sich ganz von selbst alphabetisch aneinander schließen.

d) Gehen wir zu Bezah über, wo wir wiederum die Schulmischna finden. Sollen die Hauptbegriffe ביצה תיאכל 1 1 ein Alphabet einleiten? Ist Bet Hillels חמץ כבוית zufällig? Ist 1 2 השוחט חיה .... יחפור zur stabreimartigen Hervorkehrung des ח' notwendig? Ob vielleicht gar 1 3 מטהו מחלון לחלון von ח' zu ט' führt? Zumal dann לא יטול folgt? 1 3 ist außerdem zu gestalten (Bet Schammai) מנענע סולם (Bet Hillel) בסולם עומד; und soll נוטלין עלי und נותנין עור unbemerkt bleiben, und dabei מסלקין und תריסין? Und der דורסן hinter dem עור? Und wer unser מרחיצין קטן belächeln wollte, hält er es für Zufall, daß hier מוציאין קטן steht? Merkwürdig, daß 1 8 קטניות, daß außer-

dem 1 6 תרומה das unstreitige Glied ist, daß sonst noch 1 9, 10 משלחין wichtig ist, außerdem תבלין 1 7, während am Schlusse, wie vorher, מנעל סנדל המסומר, wie 1 3, die Dinge schließen.

Die Buchstaben, auf welche es hier ankommt, gehören nur gewissen Teilen des Alphabets an, vorzugsweise dem Schlußteile von 'ס an.

Mischung von Reimen usw. und alphabetischen Gliedern.

§ 80.a) Ein weiteres Stück, worin Reime, Stabreime, alphabetische Bruchstücke und Ähnliches sich gemischt finden, steht in Maasserot 1.

Reime: 1 2 משיבהילו משהבאישו, משיאדימו, vielleicht auch משיטילו, während גידין Erklärung ist. Dann die bekannten הקשואין והדלועין 1 4 und darauf · · · · והתפוחים · · · האבטיחים, wo, wie oft im Anakreon, die Anfänge der Reihen reimen.

Vielleicht standen die מלפפונות und אתרוגים einst davor, und letztere sind nachgerückt (und damit auch die ersteren, um den reimenden Worten die Gleichheit der Stellung zu sichern), um die Halacha von den אתרוגים 1 4 β anzuschließen. Dann reimartig und rhythmisch

החייב בשקדים המרים פטור במתוקים
החייב במתוקים פטור במרים

Weiter beachte man 1 6

צמוקין חרובין
הקוטעין הצדרין
עקל ממל 1 7

Rhythmisch durch die Tonsilbe bestimmt sind התלתן משתצמח היין משיקפה, הרמנים משימסו. 1 2, 3, 7.

b) Bei Betrachtung der Stabreime muß beachtet werden, daß Kehllaute ganz besonders eine Gleichheit des Klanges hervorrufen und ע nasal gesprochen wurde: האגוזים משיעשו מגורה האגוזים והשקדי· משיעשו (Juda) העגבים והאבשים (הבאושי') משהבאישו קליפה, darauf החרובים משינקדו als drittes Glied; vielleicht הקשואים והדל ועים משיפקסו האגסים והקרוסטומלין משיקרחו (doch führe ich dies als zweifelhaft der Vollständigkeit wegen an). ירק הנאגד משיאגד ist keine schlechte Verbindung, wenn auch ohne alles schon halachisch notwendig und demnach nicht sicher; dann

הקטניות משיכבור; עד שיעמיד עָרימ' חמטה תמחוי; (hervorstechendes Beispiel!). Juda (s. o.) חוץ מדבר! ומגורה טשיעגל העגול משיחליקו, שיש בו חומץ וציר, stabreimartiger Anschluß שותה· השמן·

c) Alphabetische Bruchstücke, wobei, wie wir oben gezeigt, die Stammbuchstaben zu beachten sind (nicht die Anfangsbuchstaben): משיפקסו und משיעמיד עָרימ' (פ, dann ע, beim ersten Beispiel für ערימה); die Hauptbegriffe כלי, dann כלכלה; dazwischen עד שילקט dann עד שימלא (also von כ bis מ) in den halachischen Hauptbegriffen. Man beachte הפרד והצמוקין, (והחרובין des Reimes wegen) משיעמיד עָרימה (פ' צ' ע', beim zweiten Beispiel für ערימה); הבצלים משיפקל, ב, das oft Beugungssilbe ist, ist hier unwillkürlich nicht zum Stamm gezogen, (צ und פ) dann משיעמיד עָרימ' (drittes Beispiel für ערימה); הקטניות (Fortsetzung von צ) dann das als alt bezeugte קוטעים צדדים, wozu משיקפה, קולט (גת wegen ק, wozu העליונה; צנור (also צ'ק'); השמן משירד לעוקה (ש' ר'ק' ג"ק). Dann von עוקה zu עקל (Reim ממל), zu פצים (ע' פ'), auch merkwürdigerweise zweite Buchstaben צ' ק'); dann קדירה, wieder ק, (לפס vielleicht später hineingefügt, denn der nächste Begriff ist) רותחין. — Am Schlusse הגרוגרת משידוש neben (ומגורה משיעגל).

Von den hierher gehörigen Stellen s. 3 5, 6 כסבר מקרטם הסאה, והאזוב, והקרנס (S- und K-Laute).

5 6 המתמד ונתן מים במדה ומצא כדי מדתו usw., nachher מוציא עליו ממקום אחר, (nach dem Obigen nicht zufällig).

5 7 שום בעל בכי ובצל . . . וגריסין הקילקין והעדשים . . . הקרקס הקוטנים (ע nasal und ר, wie ל mit ר wechselnd).

d) Vielleicht gehört auch 4 1 hierher

הכובש השולק חמולח
המכמן המטבל הפוצע
הסוחט המקפה

Diese Satzungen hängen, wie wir noch sehen werden, mit den ältesten Begriffen des Genusses beim Maasser zusammen; als

alt haben wir 4 2 erkannt (s. o.): תִינוקות שִטמנו תִאנים. Auch E's מִעטִן טִהור וטִמִא kann vielleicht hierher gerechnet werden.

Die Schulen haben die Glieder losgelöst.

e) Wer etwa glauben wollte, daß hier Willkür vorwaltet und man beliebig Worte auswählen und dann Alphabete finden könnte, der mag es doch nur versuchen. Es wird ihm keineswegs überall gelingen, besonders da nicht, wo der tanaitische Scharfsinn der späteren mit Bewußtsein seine Halachaglieder aneinanderreiht. Aber wohl wird ihm das leicht sein, wo Aufzählungen von verbotenen oder erlaubten Gegenständen, Verhältnissen und Handlungen, wo die Beziehungen einer Halacha zu einer Fülle von Dingen zum Vorschein kommen; er wird diese Zeichen in der zweiten gegensadduzäischen und der daran sich schließenden vorhillelitischen Halacha, zum Teil noch in der daraus hervortretenden Mischna beider Schulen in reichem Maße finden, bei den Späteren nur gelegentlich, wenn sie alte Halachot anwenden. Die Schulen haben der sachlichen Ordnung zuliebe diese Satzungen aus der alphabetischen Reihe losgelöst, aber die Spuren des einstigen alphabetischen Vereintseins sind in den Schlagworten noch zu finden — hartnäckig behaupten sie sich allen späteren Erörterungen und Umrahmungen zum Trotze.

Gedächtnismäßige Satzgliederung.

§ 81. a) Der auf das Gedächtnis einwirkende Lehrer hat die Glieder der Mischnas oft eigenartig geordnet, so daß schon die Wortfolge überraschend wirkt (Bababathra 8 1):

יש נוחלין ומנחילין
ויש נוחלין ולא מנחילין
מנחילין ולא נוחלין
לא נוחלין ול"מ

Wie anders ordnen sich die beiden ersten Glieder, wenn sie mehr Worte enthalten! (Bechorot VIII 1.)

יש בכור לנחלה ואינו בכור לכהן
בכור לכהן ואינו בכור לנחלה
בכור לנחלה ולכהן
ויש שאינו בכור לא לנחלה ו"ל

יש צריכין הכשר ואינן צריכין מחשבה
מחשבה והכשר
מחשבה ולא הכשר
לא הכשר ולא מחשבה

(Ukzin 3 1) Hier ist die Ordnung von b und c aufeinander gestimmt. In Bicc. 1 1, wo nur drei Glieder möglich sind, geht es folgendermaßen:

יש מביאין ביכורים וקורין
מביאין ולא קורין
ויש שאינן
מביאין

Kerithut 1 3

יש מביאות קרבן ונאכל
ויש מביאות ואינו נאכל
ויש שאינן
מביאות

Men. 5 3

יש טעונות שמן ולבונה
שמן ולא לבונה
לבונה ולא שמן
לא שמן ולא לבונה

Men. 5 5

יש טעונות הגשה
ואינן טעונות תנופ׳
תנופ׳ ולא הגשה
הגשה ותנופה
לא תנופ׳ ולא הגשה

(S. Jeb. 9 1, B. K. 3 10.)
so daß möglichste Ähnlichkeit der aufeinander folgenden Glieder erstrebt wird.

b) Es sind dies Aufzählungen, denen nachher die Erklärung der einzelnen Fälle folgt. Nun hat schon der Talmud in Berachot 2 a darauf aufmerksam gemacht, daß oft das zweite Glied zuerst und dann das erste behandelt wird; so beginnt die Mischna dort mit der Zeit des Schemá am Abende, führt dann die Morgensatzung an, geht aber dann mit der Morgenberachot weiter und nennt die Abendsegenssprüche zuletzt. Das erklärt die Gemara dahin, daß nach einer Aufzählung mehrerer Verhältnisse man am liebsten zuletzt zum ersten zurückkehrt, so daß die Formel lautet: Aufzählung a b, Behand ung b a. Das gleiche ist beim zweiten Abschnitte von Sabbat der Fall: ,,Womit zündet man (am Sabbat)

an (a) und womit zündet man nicht an (b)? Ausführung: Man zündet nicht an mit den und den Brennstoffen (b)".

c) Nicht überall scheint sich aber diese Regel zu bestätigen, denn bei den viergliedrigen Aufzählungen der Verhältnisse in Bechorot und Bababathra würde die Formel lauten abcd (Aufzählung) und abcd (Ausführung), so daß das erste zuerst, das letzte dagegen zuletzt behandelt wird (vgl. Talmud Babli Anfang Nedarim). Beides mit Rücksicht auf das gedächtnismäßige Erfassen der Gegenstände (vgl. Raschi a. a. O. in Nedarim und Nasir Anfang). Bei zwei oder drei Gliedern (wie Bicc. oben), die leicht zu behalten sind, kann man dem Schüler wohl die Übung auflegen, *bei der Ausführung rückläufig die Sache zu behandeln und dann zum Ausgangspunkte zurückzukehren*, an den dann gewöhnlich die nächste Mischna sich anschließt. Chullin 6 7 ist bei zweigliedriger Frage a b ab eingehalten, weil sonst, nehmen wir den כלל 5 6 herzu, die Sache sich zu sehr gedehnt hätte. *Bei viergliedrigen Verhältnissen*, die mit Mühe auseinandergehalten werden, *dient dagegen die Ausführung zu deren Wiederholung und gedächtnismäßiger Festigung, so daß am besten die Ordnung abcd dabei eingehalten wird.*

§ 82. Sollen nun neue Bestimmungen sich dem Bestehenden einfügen, so liebt es der Ordner, *eine dem Gedächtnis fest eingeprägte Halacha zu zerreißen und das neue Glied so einzufügen, daß es, durch die alte Ordnung begünstigt, mit dieser sich wieder uns ins Gedächtnis ruft*, und danach uns zu der Stelle von selbst zurückkehren läßt, wo der Faden von jeher weiter gesponnen wurde.

Bewußtes Zerreißen von Ordnungen durch Einschiebsel, dem Gedächtnis zuliebe.

a) Es war uns (§ 14 a) rätselhaft gewesen, warum die vier einander so ähnlichen Anfangsmischnas von Succa III, wo in genau gemessener Rede, in bestimmtem Silbenmaße die vier Arten des Lulab uns vorgeführt werden, noch durch den Streit III 4 sich unterbrechen lassen, da doch die Anzahl der Palmen, der Weidenzweige und Myrthen sich am besten behandeln läßt, wenn man die grundlegenden Bestimmungen erst beendet hat.

Daß hier mit einer kleinen Verschiebung die sinngemäße Ordnung herzustellen ist, sah der Ordner so gut wie wir; es lag ihm aber gerade daran, vor Schluß noch die Halacha über die Anzahl der Pflanzen je einer Art einzuschieben, um sie durch das schon dem Gedächtnis Vertraute selbst vor Vergessenheit zu bewahren. Da kam denn folgendes Gebilde heraus:

a) לולב הגזול והיבש פסול כו'
b) הדס הגזול והיבש פסול כו'
c) ערבה גזולה ויבשה פסולה כו'
e) ר' ישמעאל אומר שלשה הדסים
d) אתרוג הגזול והיבש פסול כו'

Einge-schobene Reihen.

b) Berachot 2 5 wird der Bräutigam in der Hochzeitswoche bis zum Sabbatausgang vom Lesen des Schemá befreit, und erst drei Mischnas davon entfernt, Ber. 2 8, heißt es, er könne, wenn er wolle, das Schemá in der H o c h z e i t s n a c h t lesen. Aber diese beiden Sätze sind durch drei Erzählungen aus dem Leben R. Gamaliels voneinander getrennt, d. h. dieselben sind von den Späteren dazwischen geschoben worden. R. Gamaliel las das Schemá in der Hochzeitsnacht, badete in der Nacht nach dem Tode seiner Frau und übte beim Tode Tobis die Trauergebräuche. Einst lauteten die beiden Mischnas

2 5 חתן פטור מק"ש בלילה הראשון כו'
2 8 ואם רצה לקרות ק"ש בלילה הראשון קורא

Später wurde der letzte Fall ein Ausnahmefall für besonders hervorragende Personen, wie durch das Einschiebsel R. Gamaliels Beispiel bewies, da mußte wegen der Entfernung von 2 5 nun Mischna 2 8 beginnen חתן אם רצה כו', und R. Gamaliel mußte geradezu aussprechen, daß dies Recht nicht jedem zustehe.

Wer sich nun daran stoßen wollte, daß im Einschiebsel 2 5-7 nicht nur vom Schemá gesprochen werde, sondern von a n d e r e n Dingen auch, der bedenke, daß in Berachot auch von Trauergebräuchen die Rede ist (Ber. 3) und daß diese Sätze stets vereint gewesen. (S. „Die Mischna" S. 13.)

Auf diese Art werden sich verschränkte Halachareihen als mit tiefer Absicht also geordnet erklären lassen; e s s i n d n i c h t m e h r p l a n l o s d u r c h e i n a n d e r g e w o r f e n e M i s c h - n a s, s o n d e r n d i e s t e t e N o t w e n d i g k e i t, d e m

Gedächtnisse Erleichterung zu bieten, hat sie zusammengebracht.

Gesetz des Einschiebsels und seine Ausdehnung.

§ 83. Wer das Gesetz des Einschiebsels in seiner Wichtigkeit für die Gefüge der Mischna erkannt hat und es anzuwenden imstande ist, der wird ganze Abschnitte, ja, *Traktate* selbst als Einschiebsel in Massechthot und Sedarim zu erklären imstande sein.

Zeichen der Einschiebung.

a) Sabbat 1 schließt mit dem Hinweis auf Öfen und Speisebereitung und Sabbat 3 spricht vom Herabnehmen und Hinaufsetzen der Speisen auf den heißen Herd. In beiden Abschnitten kommen die Hilleliten und Schammaiten vor. Nicht so im 2. Abschnitt במה מדליקין, der jünger, also zwischen 1 und 3 geschoben ist und am Schlusse durch וטומנין את החמין bereits über das ältere כירה hinweg nach Sabbat 4, dem Abschnitt von der הטמנה, dem Warmsetzen der Speisen hinweist, der wie Sabbat 2 mit במה beginnt. (S. „Über den Zusammenhang der Mischna“ II, S. 30—31.) Der Abschnitt ר' אליעזר דמילה, Sabbat 19, ein als selbständig erkennbarer Bestandteil des Traktats, wird durch Sabbat 18 Schluß וכל צרכי מילה עושין בשבת angekündigt und ist demnach dort eingeschoben worden. Und *diese* Einschiebsel sind mit einer Weisheit vorgenommen worden, die es nur unserem scharfen Hinblicken ermöglicht, sie zu entdecken. Ähnlich s. Pes. 5_{10} Ende und Anfang 7.

Einschiebung ganzer Traktate.

b) Blicken wir auf den Schlußabschnitt von Erubin, so ist es schon immer bemerkt worden, daß er sich vom Gegenstande des Traktats weit entfernt. Die Tossafisten z. B. haben betont, daß der Abschnitt nach Sabbat hingehört, und wie *wir* glauben, ist er mit מי שהחשיך, dem Schlußabschnitte von Sabbat, verwandt, da hier wie dort von der Beförderung am Sabbat nicht zu tragender Gegenstände in das Haus gesprochen wird. Erubin, der gesamte Traktat, ist also in Sabbat eingeschoben. Und Sabbat Ende ist darum auch gedächtnismäßig vom *Messen und Knüpfen* die Rede, und das *Messen und Verknüpfen* sind die Hauptbegriffe von Erubin.

c) Zwischen Berachot und Sabbat sind, wie wir in „Die Mischna“ (s. die betreffenden Abschnitte in Berachot und Peah) nachgewiesen haben, später die eigentlichen Seraimtraktate geschoben worden;

die Gegenstände rückten aus den anderen Sedarim als selbständige Ordnung nach vorne. Die halachische und auch gestaltliche Verwandtschaft zwischen Peah und Schebiith (s. daselbst in den betreffenden Traktaten) läßt Demai und Kilaim als Fremdkörper dazwischen empfinden. Challah und Orlah sind (s. unser „Maasser scheni") genau erkennbare Einschiebsel zwischen Maasser scheni und Biccurim. Roschhaschana ist (s. § 66 b) erst später zwischen Succa und Taanijot getreten. Zwischen den verwandten Kidduschin und Bababathra (s. „Über den Zusammenhang der Mischna", II. Teil, S. 64—68) steht heute die Nesikinmasse Babakamma und Babamezia, und diese drei Traktate treten vor Sanhedrin, da Nesikin in Chagigah noch והדינין, nämlich דיני ממונות genannt wird, womit Sanhedrin beginnt. Zwischen den verwandten Schebuot und Horijot finden wir nun Abodasara und Abot. Ende Sebachim lesen wir die Geschichte der Bamot bis zur Errichtung des Tempels und seiner Alleinherrschaft und Ende Menachot die Fortsetzung, die Bemerkungen über den Oniastempel — also ist Menachot in Sebachim eingeschoben. (S. § 66 a, Succa und Taanijot.)

§ 84. Oft wünschen wir den Abschluß eines Gegenstandes, und siehe! eine neue Anknüpfung lenkt unseren Sinn in die Ferne, weit ab von dem Ort, wo wir uns befinden. Oder wir stehen am Anfang eines Traktats und möchten dessen Halachot kennen lernen, aber bevor wir dahin gelangen, leitet es uns nach den verschiedensten Seiten.

Zerstreute Mischnas, die sich als Glieder eines Ganzen noch erkennen lassen.

a) Wir wollen ein umfassendes Beispiel, das für den Bau der Mischna besondere Wichtigkeit hat, genau darlegen (s. „Die Mischna" S. 31, „Über den Zusammenhang der Mischna" II, S. 20): Peah beginnt: „Folgende Dinge haben kein festes Maß: Die Feldecke (für die Armen), die Erstlinge, die Wallfahrtsgabe, die Wohltätigkeit und die Beschäftigung mit der Thora. Folgende Dinge lassen den Menschen ihre Früchte in dieser Welt genießen und der Hauptbetrag bleibt bestehen für die zukünftige Welt: Ehrfurcht vor Vater und Mutter, Wohltätigkeit, Friedenstiften zwischen Mensch und Mensch und die Beschäftigung mit der Thora ist so viel wie alle". Nun bildet Peah den ersten Traktat des eigentlichen Seraim (Berachot gehörte ursprünglich zu Moëd und

zwar mit Recht, wie wir oben gesehen, s. „Die Mischna“ S. 3—5), die Erstlinge den letzten; und Rajon, das Wallfahrtsopfer, ist auch ein Schluß, und zwar der Moëdordnung, nämlich von Chagigah; Wohltätigkeit ist wohl wegen des Peahtraktats hier angegeben, aber die Beschäftigung mit der Thora weist unseren Blick nach einem weiteren Endpunkte von Traktaten, nämlich nach Kidduschin, dem Ende der Naschimordnung, denn dort wurde von jeher die Streitfrage behandelt, ob das Handwerk oder die Thora allein die Grundlage des Lebens bilden könne. „Rabbi Nehorai lehrt: Ich lasse alle Handwerke in der Welt fahren und lehre meinen Sohn nur die Thora, deren Lohn (wörtlich wie oben in Peah) der Mensch in dieser Welt genießt, und der Hauptbetrag bleibt bestehen für die zukünftige Welt.“ So deutet Peah durch Talmud Thora nun auch auf Naschim und seinen Schluß hin; wahrscheinlich aber auch durch Gemiluth Chassadim. Wenn wir nämlich die Anfangstossefta zu Peah, deren Behandlung im Jeruschalmi mit den agadischen Zusätzen zur Mischna Kidduschin und mit den betreffenden Agadamassen im Babli und Jeruschalmi vergleichen, so sehen wir, daß in Peah man unbedingt an Kidduschin gedacht hat. (Selbst כיבוד אב ואם hat Kidd. 1 sein Gegenbild.)

b) Und eine zweite derartige Mischna haben wir am Ende des Moëd-Seders. Wir haben schon auf Chag. 1 8 hingewiesen (§ 13 c). „Die Auflösung der Gelübde schwebt in der Luft und stützt sich auf nichts. Sabbat, Chagigah und Meïla gleichen Bergen, die an einem Haare hängen, denn sie haben wenig Schriftverse und viele Halachot. Die Dinim, die Gottesdienste, die Reinheit und die Unreinheit und die Arajot stützen sich auf etwas und sind Hauptteile der Halachot.“ So gut die Peahmischna der gedächtnismäßigen Festhaltung von Anfangs- und Endtraktaten dient, so ist es auch hier. Der Hinweis auf Nedarim deutet auf den Traktat, der im nächsten Seder, in Naschim, wie die Eingangsmischna Ned. 1 1, Nas. 1 1 zeigt, vor die alten Nasir- und Sotahtraktate getreten ist (s. § 68 c) und somit Naschim einst einleitete. Arajot, die verbotenen Verwandtschaftsgrade, deuten auf den zurzeit entstehenden großen Eingangstraktat Jebamot, der den Naschim-Seder mit Angabe der Arajot (s. Toss. Jeb. 2, Anfang) begann. So deuten der Anfang

und das Ende dieser Mischna wieder auf das Nächstliegende. Aber Sabbat und Chagigah bilden Anfang und Ende des Moëd-Seders, in dem wir uns befinden, und daß dieser Hinweis nötig war, zeigt der Umstand, daß in der Tossefta dieselbe Baraitha Ende Erubin, also nach unserer obigen Darlegung des Sabbattraktats mit dem Erubinzusatze (s. § 82 b), und Chagigah sich findet. Die דינים sind der Nesikin-Seder, העבודות die Kodoschimordnung, והטהרות והטומאות die Toharotordnung, auf deren Reihenfolge als Sedarim hier hingewiesen wird.

c) Wo finden wir nun noch Traktate, genannt unter der Bezeichnung גופי הלכות, wie in Chagigah? Abot war einst der Schlußtraktat von Nesikin. (S. § 6 c.) Und da heißt es Ende 3: „R. Eleasar ben Chisma spricht Kinin und Pithche Nidda sind גופי הלכות, Tekufot und Gematrijaot sind die Leckerbissen der Weisheit". Die beiden letzten Glieder zu erklären, wird man uns ebenso erlassen, wie die Meïlot in Chagigah. In Abot de Rabbi Nathan steht Jochanan ben Nuri an Eleasar Chismas Stelle (Abschnitt 27), und dort fehlen Tekufot und Gematrijaot. Nun ist Kinin der Schlußtraktat von Kodoschim und dem Gegenstande nach mit Pithche Nidda eng verwandt. Vielleicht folgte, wie in den Gemaras, Nidda einst auf Kinin und war der erste Traktat der Toharot. In jedem Falle ist aber Kinin ein solcher Schlußteil.

d) Aber Horijot ist der eigentliche Schlußteil von Nesikin. Sollen wir hier keine Hinweise auf das nachfolgende Kodoschim finden? Wir wollen sehen. Horijot 3 7 lesen wir, der Stier des Hohenpriesters gehe dem der Gemeinde voraus. Es heißt schon vorher: „Was öfter geschieht, das geht dem anderen voraus, und was heiliger ist, geht dem anderen voraus ... 3 7 Der Mann geht der Frau voran bezüglich des Lebensunterhaltes und der Wiedergabe des Fundes, und die Frau geht dem Manne voraus bezüglich der Kleidung und der Befreiung aus dem Kerker (vgl. Seb. 10)". Und am Schlusse heißt es: „Wenn der Mamser ein Gelehrter und der Hohepriester ein Unwissender ist, geht jener dem Hohenpriester voraus".

e) Das ist ein Hinweis auf eine andere Stelle, nämlich auf das Ende von Kerithut. Auch hier bringt die Mischna mehrere Gegenstände in ihrer Reihenfolge und vergleicht sie in ihrer Würde

bezüglich des Opfergottesdienstes, genau wie Horijot; dann wurden Vater und Mutter, Vater und Lehrer in ihrer Würde gegeneinander abgewogen, und Tossefta Kerithut 4 15 zeigt, daß noch viel weitere Gegenstände in agadischer Weise nach dem gleichen Verhältnisse behandelt sind. Tossefta Horijot zu obigen Stellen zeigt Beziehungen zu Naschim, besonders den Schlußstellen von Kidduschin, in der Hervorhebung der Eltern (Kerithut 6 9, Tossefta Horijot 2 5, Kidd. 1 7, Peah 1), wozu stets die Lehrer und die Würdenpersonen bis zum Könige gehören (Tossefta Horijot 2 8 ff.). Wenn in Horijot 3 7 Mann und Frau erwähnt werden, und zwar bezüglich ihrer Forderungen aneinander, wenn in Tossefta Horijot 2 11, 12 geradezu von der Ehe mit einer Gijoret oder mit einer Freigelassenen die Rede ist, so liegt das nicht im geringsten im Wesen der hier behandelten Hauptgegenstände, erinnert aber an Kidduschin, wo Wesen und Ziel der Ehe ernst mit dem Thorastudium behandelt werden.

Anfangs- und Endpunkte unserer Ordnungen und Zeugnisse für deren Alter.

f) Wir haben hier entschieden zusammengehörige Stücke vor uns, die nach Peah, Chagigah, Abot, Horijot und Kerithut verteilt worden sind, die zum Teil die Reihenfolge der Ordnungen, vielleicht sogar der Traktate dem Gedächtnisse der Schüler ebenso übermitteln, wie die tieferen Zwecke des Thoralernens und -ausübens ihnen klarmachen wollten. Kerithut war, wie die Tossefta beweist, einst das Ende der Kodoschim, bevor Kinin (s. Abot III) als solches genannt wurde. Und auch nach Kinin ist, wie der Schluß beweist, ein Satz versetzt worden, der mit Kidd. 4 14 (die Thora im Alter) Verwandtschaft hat; der Traktat selbst endigte bekanntlich mit dem Satze R. Josuas, der dadurch als Ordner des Traktats zeichnet.

Wo wir also Willkür vermuten, wo wir in weite Fernen geführt werden, da haben wir absichtsvolle Umrahmungen des Stoffes vor uns, die an Anfänge und Schlüsse versetzt sind, die Ordnung, die Teile, den Geist und Zweck des Ganzen angeben und es gegen unberechtigte Angriffe verteidigen. (S. § 7 b.)

Wundern wir uns noch darüber, daß nach Erledigung des ungeheuren Stoffes der Nesikin gerade Horijot steht, das doch hinter Sanhedrin = Maccot seinen Platz gehabt hätte, noch besser als Opfertraktat in Kodoschim selbst? Bedenken wir, daß der Schüler die Gesamtordnung der

Mischna ebenso im Kopfe behalten muß, wie deren einzelne Teile. משנתי סדורה „seine Mischna ist geordnet", so lautet das Lob eines Schülers, der alles gedächtnismäßig umfaßt. Nun bedarf man der Übergänge von Seder zu Seder, von Traktat zu Traktat. Da Horijot vorwiegend, weit mehr als Schebuot, Opfergesetze enthält, ist es nicht angebracht, daß man den Traktat vor Sewachim rückt? Am Anfange des Leviticus sind ohnedies auch die Opfer der falsch entscheidenden obersten Gerichtsbehörde genannt, so daß auch die *Schriftordnung* für einen uralten Zusammenhang zwischen Horijot und Sewachim spricht. (Sifra Chathat Parascha VII (Wiener Ausg. S. 21 b, 1. Spalte) bringt geradezu Horijot und Chathat zusammen; und mit dem Sündopfer (zum mindesten mit dessen *Erwähnung*) beginnt Sewachim und die Kodoschimordnung.) Verstehen wir nun die Chagigahstelle? Da sind nicht umsonst verschiedene Gebiete erwähnt, auch die Arajot von Jeb. 1 1. Sollten wir noch daran zweifeln, daß hier gerade Gegenstände des Seder Naschim immer zuerst vorgerechnet werden, so wird uns der auf die Sittlichkeit dringende Satz des Simon ben Menassja (Chag. I 7) darüber genau unterrichten. Diese Unregelmäßigkeiten werden uns erklärlich, sobald wir daran denken, daß wir uns hier am Ende der Festessatzungen und am Anfange des Ehegesetzes befinden, wie die gesamten vorbehandelten Stellen Sederschlüsse ausmachten. *Die Verbindung soll uns nicht verloren gehen, und so wird vor Schluß der einen Ordnung schon für den Anschluß gesorgt, zwar nach unserer Auffassung in fehlerhaftem Zusammenhang, aber doch dem Zwecke stets entsprechend.* Wird man nämlich auch die Einzelheiten im Kopfe behalten, so ist zu befürchten, daß der Faden des Ganzen dem Schüler verloren geht. Wer eine Rede auswendig zu lernen hat, wird wissen, wie wichtig dabei die Übergänge sind. Nun gar in einem Schrifttume, bei dem die Ordnung zum Teil das Gestaltende war.

§ 85. Gewisse Frageformeln oder Satzanfänge überhaupt kennzeichnen, wie weit auch in der Mischna zerstreut, alte erkennbare zusammengehörige Stücke.

Die Meemathai-reihe.

Ber. 1 1 — a) (Antwort verschieden) מאימתי קורין את שמע בערבין

„ 1 2 — מאימתי קורין את שמע בשחרית

משיכיר בין תכלת ללבן oder לכרתי

Peah 8 1 — מאימתי כל אדם מותרין בלקט

משילכו הנמושות

„ „ „ „ בפרט ועוללות

משילכו העניים בכרם ויבאו

„ „ „ „ בזתים

משתרד רביעה שנייה

Schew. 1 1 — עד אימתי חורשין בשדה האילן

כל זמן שהוא יפה לפרי

„ 2 1 — עד אימתי חורשין בשדה הלבן

עד שתכלה הליחה

„ 3 1 — מאימתי מוציאין זבלים לאשפתות

משיפסקו עובדי עבודה

(oder עוברי עבירה)

„ 4 7 — מאימתי אוכלין פגים — משיזריחו

„ 4 8 — „ „ בוסר — משהביא מים

„ 4 9 — „ „ זיתים — משיכניסו

„ 4 10 — מאימתי אין קוצצין חרובין — משישלשלו

מאימתי א"ק גפנים — משיגרעו

„ „ זתים — משינצו

Schew. 5 5 — מאימתי מותר אדם ליקח לוף

משירבה החדש

„ 6 4 — מאימתי מותר אדם ליקח ירק

משיעשה הבכיר

„ 9 7 β — עד אימתי עניים נכנסים לפרדסות

עד שתרד ר' ש'

מאימתי נהנין בתבן — מש „ „

„ שורפין בקש „ „ „

Succ. 2 9 — מאימתי מותר לפנות — משירדו גשמים (als Antwort)

oder משתסרח המקפה

Taan. 1 1 — מאימתי מזכירין גבורות גשמים (verschiedene Antworten)

„ 1 2 β — עד אימתי שואלין את הגשמים (ebenso)

Daß wir diese Sätze gerade in Berachot, Peah, Schewiit, Succa und Taanit finden, wird uns nicht wundernehmen. Daß uns hier Succa nicht fernliegt, sehen wir daselbst 3 11, wo wir auch ein

הלוקח לולב מחבי' בשביעית נותן לו finden und dann מקום שנהגו אתרוג במתנה לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעי': Berachot hängt eng mit Moëd zusammen, Peah mit Schewiit, dies mit Moëd im allgemeinen, also (schon die רביע' שנייה deutet daraufhin) mit Succa und Taanit, welche Traktate durch Wasseropfer und Fasten wegen ausbleibenden Regens (s. Anf. Gem. Taanit, Mischna R. H. 1 2 ובחג) zusammenhängen. Ein weiterer Beweis für die ursprüngliche Verbindung dieser Halachagebiete und für den Moëd-Seder als ältesten mischnischen Ausgangspunkt. In diesen Fragen begleitet die alte Halacha das Leben des Landmannes von der gottesdienstlichen Pflicht des Schemá durch die verschiedenen Tätigkeiten des Ackerbaues, bis mit der Pflicht, die Kraft des Regens zu erwähnen und um den Regen Fürbitte einzulegen, diese Sätze schließen. Die älteste Gestalt derselben kennzeichnet sich dadurch, daß nicht etwa bestimmte Zeitpunkte als Anfang und Ziel der betreffenden Arbeit oder Mizwa festgesetzt werden, sondern ein Vorgang, der gleichzeitig sich abspielt, oder der Zustand eines Dinges als Kennzeichen für den Landmann angegeben wird. „Die Priester gehen hinein, von der Hebe zu genießen", „man kann blau und weiß unterscheiden", „die Feuchtigkeit ist noch im Boden", das sind dem Kenner der Gottesdienste und des Landlebens verständliche Merkmale — die Halacha, die alles genau regeln will, kann sich dagegen nur schwer mit ihnen abfinden. Wo wir deshalb als Antwort einen kalendarischen Zeitpunkt finden, wie „den ersten Sukkottag" oder „den letzten" zur Erwähnung der Gewurot Geschamim, da wird uns die Baraitha stets die frühere Gestalt der betreffenden Angabe wahren, so Tossefta Taan. 1 2 עד שתגיע זמנה של רביע'. Die späteren Meemathaisätze gehen von der lebendigen Tätigkeit des Menschen ab und bestimmen den halachischen Begriff von Personen und Gegenständen, bis אימתי der Wendung במה דברים אמורים entspricht. So wird der ursprüngliche Volkskalender zu einem Bestandteile der Mischna, die frischen Bilder aus der freien Natur weichen der genauen Angabe von Monaten, Tagen und Stunden — das ist der Entwicklungsgang, der von A und A 2 zu S führt.

Die Nohagin.

b) Zwei andere Beispiele:

Kidd. 1 10 heißt es:

כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכי'
לו ונוחל את הארץ כו'.

Voraus ging 1 9

כל מצוה שהיא תלויה בארץ
אינה נוהגת אלא בארץ
וכל מצוה שאינה תלויה בארץ
נוהגת בארץ ובחוצה לארץ . . .

Daß hier 1 10 nicht etwa das irdische Palästina behandelt, wie 1 9, sondern das ewige, das höhere, das beweist das לעולם יירשו ארץ vom Endabschnitt Sanh., selbst wenn der Satz nur einer Baraitha entstammte. Aber מאריכין לו ומטיבין לו könnte sich vielleicht nur auf langes Leben und Glück, nicht aufs Jenseits beziehen? (S. unser „Die Mischna; Aufbau und Quellenscheidung" (Trübner, Straßburg) S. 33 ff.)

Da blicken wir aufs Ende von Chullin, wo von שילוח הקן die Rede ist: ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסר, אמרה תירה למען ייטב לך והארכת ימים קל וחומר על מצות חמורות בתורה. Und aus der Gemara ergibt sich, daß hierunter „die Welt, in der alles gut ist, in der das lange Leben die Ewigkeit ausmacht", verstanden wird. Die Geschichte von Acher findet sich in den beiderseitigen Gemaras Kidduschin und Chullin (bei Raschi [Ende Chullin] nur in Kidduschin).

Ja, noch mehr! So gut hier in Kidd. das נוהג בארץ ובחוצה לארץ mit solchem Satze verbunden war, so gut ist es in

שילוח הקן נוהג בארץ ובחו"ל Chullin 12 1
ראשית הגז „ „ „ 11 1
הזרוע והלחיים „ „ „ 10 1
בשר בחלב „ „ „ in Toss.
גיד הנשה „ „ „ 7 1
כסוי דם „ „ „ 6 1
אותו ואת בנו „ „ 5 1
מעשר בהמה „ „ Bekh. 9 1

Nehmen wir noch

סנהדרין נוהגת „ „ Maccot 1 10

השקלים והביכורי' אין נוהגין אלא
בפנו הבית (Schekalim Ende)
אבל מעשר דגן ומעשר בהמה והבכורו'
נוהגין בין בפני הבית בין שלא בפני הבית

und dann die Perekanfänge in Schebuot, besonders in der Tossefta. Von Stellen wie Ber. 2_2 Chullin 8_6 sehen wir ab, weil sie gelegentlich der Erörterung eingefügt sind.

Wir haben hier eine besondere Quelle vor uns, die zumeist deuteronomische und damit zusammenhängende, dem Leviticus angehörige Satzungen behandelt.

Wie sehr sie zusammengehört, zeigen die Stellen in Kidduschin und Chullin. Trennt sie auch der Ordner weit voneinander — sie bilden ein Ganzes.

c) Betrachte man die beiden Stellen Maass. 2_7—3_3 und B. M. 7_1 ff.:

Lohnsatzungen aus B. M. und Maasserot-Einheit.

השוכר את הפועל mit Bedingungen der Verpflegung Maass. 2_7, 3_3 = B. M. 7_1. Verhältnis der Familie zum Verpflegungsrecht und zu den Arbeitsbedingungen Maass. 2_7 = B. M. 7_6. האוכל מן התורה Maass. 2_7 wird erklärt B. M. 7_2 ואלו אוכלין מן התור׳, und von den hier gegebenen Bedingungen hängt, wie wir gesehen, die ganze Poalimreihe von Maasserot bis auf die Eigentümlichkeiten der Aneinanderreihung ab.

Die Bestimmung בשעת הקציעה אוכל ופטור כו׳ Maass. 2_7 wird ergänzt B. M. 7_4. Und nun vergleiche man

B. M. 7_4	Maass. 2_8
היה עושה בתאנים	היה עושה בלבסים
לא יאכל בענבים	לא יאכלבבנות שבע
בענבים	בבנותשבע
לא יאכל בתאנים	לא יאכל בלבסים
אבל מונע את עצמו	אבל מונע הוא את עצמו
עד שמגיע למקום	עד שמגיע למקום
היפות ואוכל	היפות ואוכל

Ist das Zufall? Die Maasserotreihe bedarf der Reihe in B. M. zu ihrer Erklärung und Ergänzung. Im Gegenstande, in den Einzelheiten, in der Ausdrucksweise sind sie einander ähnlich. Aus B. M. 7_2 scheint die ganze Maasserotreihe emporgewachsen zu sein, 7_4 a in B. M. und 2_8 a in Maass. sind bis auf kleine Unterschiede dieselbe Mischna. Versuche man's, nach diesen Andeutungen beide ineinanderzuschieben, und es entsteht das schönste Ganze daraus. Ich gebe zu, daß unsere Folgerung kühn erscheinen mag, wenn man in der Mischna E n t f e r n u n g e n mißt, ohne

zu fragen, was einander geistig nahe steht. Wie in unserem „Die Mischna; Aufbau und Quellenscheidung“ S. 3—6, 29—34, 56—57, 77—79, 107—108, 114—116, 139—142, so sagen wir auch *hier*: Solche Stellen bildeten, wie der Seder Mikra beweist, ein Ganzes, und sie lassen uns mit Sicherheit die alten Aneinanderreihungen erkennen. Sie sind vom Ordner auseinandergezogen, indem die *allgemeinen* Grundsätze des Arbeiterrechts überhaupt nach B. M. gehören, während die für Maasserot passenden Halachot hierhergekommen sind, wo sie den kleinen Traktat nicht belasten. Der Ordner hat nicht vergessen, die Spuren der Gemeinsamkeit festzuhalten, als wollte er sagen: vergleiche B. M. 7_{1}!

Hier muß die *Schrift* befragt werden und deren Deutung, der halachische Midrasch.

Ziehe man Jer. 2_{7}, Babli B. M. 87b und den bezüglichen Jer. hinzu (also setzte der Talmud die Gemeinsamkeit, wie wir schon daraus sehen, voraus) oder lieber die zugrundeliegende Stelle Sifri II 266—267 zu Deut. $23_{25—26}$: *Wenn du kommst in den Weinberg deines Nächsten*, vielleicht *immer*? Darum heißt es: *In dein Gefäß lege nichts*, wenn du (Früchte) legst in die Gefäße des Hausherrn (also ist die in obigen beiden Mischnareihen hervorgehobene Arbeit des Auflesens gemeint) ... *Trauben* und nicht Feigen, daher sagten sie B. M. 7_{4} = Maass. 2_{8} ... *Wenn du an das stehende Getreide deines Nächsten herankommst*; vielleicht *immer*? Darum heißt es: *Doch die Sichel schwinge nicht* (also), wenn du die Sichel schwingst über das Getreide des Eigentümers“ (gemäß der Bedingung Maass. 2_{7} = B. M. 7_{2}).

Hier erkennt jeder die Voraussetzungen und Bedingungen der beiden Halachareihen bezüglich des Reifezeitpunktes, der Sammel- oder Erntearbeit, selbst (in כנפשך כו') der אכיל' קבע, wie Sifri II 287 (man vergleiche B. M. 7_{3}) als Ergänzung herzuziehen ist. Da nun die midraschische Ordnung nach allen Ansichten die ältere ist, so *konnten* diese beiden Reihen in Maass. und B. M. ja unmöglich anders als ursprünglich zusammen behandelt werden. So beweist die äußere Form, wie der Geist, daß die beiden Reihen, wie alles, was wir früher in ähnlichem Sinne

behandelt haben, ursprüngliche Ganze waren — eben das, was zu beweisen war.

Die mischnische Halachaentscheidungsreihe.

d) Hervorstechend ist folgende Reihe: Peah 1 6, 3 6-8, Schebiit 9 5-7, Jeb. 4 13. In den drei zuletzt genannten Halachot findet sich die Bemerkung והלכה כדבריו, die Peah 1 6 fehlt, weil dort nur Akiba genannt wird. Sonst stimmen diese Stellen darin überein, daß sie den verschiedensten halachischen Gebieten angehören, daß jede Reihe mit derselben Formel endet, so Peah 1 6 ופטור מן המעשרות עד שימרח, Peah 3 6 wird שייר בעל השדה als Anregung geboten, dann קרקע כ"ש und שייר כ"ש stets als Bestandteil des Halachaendes; Schebiit 9 5-7 etwas nach der halachaentscheidenden Formel stets עד שתרד רביעה שנייה und Jebamot 4 13 ebenso kurz danach מותר באחותה. Übergänge nach Naschim hin hat Peah 3 6 ff., und nach Schebiit ebenfalls, so daß es uns nicht merkwürdig erscheinen kann, daß wir diese entschieden zueinander gehörigen Halachot einst nebeneinander stehend uns denken müssen. So müssen wir die Gesamtgebiete als einst einander benachbart ansehen. (S. „Die Mischna“ S. 30 ff.)

Die Zahlenmischna.

§ 86. Noch a n d e r e Mittel, auf das Gedächtnis zu wirken, hat die Mischna. Da müssen wir vor allem an die Z a h l e n - mischna erinnern.

a) Äußerst bekannt ist Abot 5, wo eine Anzahl Sätze sich nach der Zahl 10 gliedert, dann zu 7, dann zu 4 übergeht. Succa 1 1 hat 20, 10, 3; 4 1 hat a) 6 und 7, b) 8, c) 5 und 6. Es s t e i g e n die Zahlen Men. 3 6 (in der Meakwinstelle) an: „2 Widder, 2 Lämmer, zwei Brote, 2 Reihen, 2 Stützen, 2 Arten, 3 Arten bei der (roten) Kuh, 4 beim Dankopfer, 4 beim Lubab, 4 beim Aussätz'gen, 7 Sprengungen bei der Kuh, 7 Sprengungen zwischen den Stangen usw., (7) sieben Röhren des Leuchters, 7 Lampen“. Dann von neuem: 2 Abschnitte der Mesusa, 4 Abschnitte der Tefillin, 4 Zizit.

b) Auch ganze Traktate werden von Zahlen getragen. Babakamma 1 1 hat

4 Väter der Beschädigungen.
1 4: 5 Tammin und 5 Muadim.
4 1: Ein Stier stößt
4 oder 5 Stiere.

7 1: Häufiger ist der Doppelersatz als der Ersatz des 4- oder 5 fachen.

8 1: Wer den anderen verwundet, muß seinetwegen bezahlen 5 Dinge.

Wir haben dabei von minderwichtigen Zahlen abgesehen, die sich mitten in den Abschnitten finden, und nur Anfänge von Perakim und die wichtige Anregung 1 4 berücksichtigt, und es kommt dabei immer die Zahl 4 oder 5 heraus. Die Sache ist aber g e m a c h t, und zwar, wie ich annehme, hervorgegangen aus dem thoramäßigen 4- und 5 fachen Ersatze beim Viehdiebstahl nach dem Schlachten und Verkaufen.

c) R. H. hat am Anfang „4 Jahresanfänge" (1 1), „Vier Zeiten des Gerichts" (1 2), „Sechs Neumonde usw." (1 3), „Zwei Neumonde usw.". Hier gibt 4 + 4 = 8, und 6 + 2 = 8. Hier hat die spätere Zeit die älteren Zahlen, wie wir aus der Schemáatha Anfang R. H. Babli und aus Tossefta 1 1 ersehen, umgewandelt.

d) Wir haben die Zahlenmischna nämlich nicht etwa der Zeit des A k i b a, sondern dieser von uns behandelten zweiten Quelle zuzuschreiben. (S. „Über den Zusammenhang der Mischna" II, S. 80—81). Da Babakamma einer späteren Zeit angehört, so könnte eine solche Ansetzung der Zahlenmischna ein Widerspruch mit uns s e l b s t sein.

e) Betrachten wir aber einmal die vier Abot Nesikin B. K. 1 1 „Der Ochse" Exodus 21 28 ff., „Die Grube" Exodus 21 33, „Der abweidende Zahn" Exodus 22 4 und „Die Brandstiftung" Exodus 22 8, so sind mit den Zahlen manche Umwandlungen im Laufe der Zeiten vor sich gegangen. R. Oschia zählt 13 Abot Nesikin, nämlich zu den 4 der Mischna die „vier Hüter" vom Ende Schebuot (Exodus 22 6-14), dann die 5 Entschädigungsforderungen die bei Verletzungen Babakamma 8 1 genannt werden. R. Chija fügt zu diesen 13 noch hinzu: Der Doppelersatz und der vier- und fünffache (beim Diebe), Babakamma 7 1 genannt, der Dieb und Räuber, (von Babakamma 9, 10), die falschen Zeugen von Maccot, der Notzüchter, Verführer und Verläumder (der Frauen) aus Ende Schebuot, besonders aus Kethubot 3, 4 ff., der Verunreinigende, der zur Theruma machende und der zum Götzenwein machende aus dem Nesikinabschnitte Gittin 5 4, so daß dabei 40 Abot Nesikin

herauskommen. Die größere Zahl ist die ältere. Sie kennt weder Ordnungen noch Traktate und greift von Nesikin nach Naschim hinüber; eine jüngere Zahl war 13, bis wahrscheinlich das strengordnende Zeitalter Akibas unsere Zahlenordnung von Babakamma festsetzte.

f) So lassen sich noch *andere* Zahlen erklären, wie z. B. die verschiedene Anzahl der Jahresanfänge in Roschhaschana. So beginnt Therumoth mit der Zahl 5, und diese findet sich wieder 1 6, es sind die zur Abhebung der Theruma unfähigen Leute, nur daß die 5 Letzteren geschehenenfalls eine *gültige* Hebe gegeben haben. Am Schlusse der Tossefta Therumoth werden 10 Leute vorgeführt, die nicht die Priestergaben vor der Tenne abwarten dürfen, zweien davon darf man es nicht einmal ins *Haus* geben; zum Teil sind es die gleichen Ausnahmen wie am Anfang. Das läßt darauf schließen, daß Therumoth einst die Zahl 10 am Anfang stehen hatte ohne den Unterschied von לכתחילה und דיעבד. An dieser Stelle ist zu bemerken, daß die Zahl 5 auch am Anfang von Challa, dem Zwillingstraktat von Therumoth, sich findet, und dann ist in Challa der Schiur חמשת רבעים zu bemerken; die Trennung der Gebiete Therumoth und Challa ist wohl zu gleicher Zeit vor sich gegangen.

g) Gewisse Zahlen waren überlieferungsgemäß am Anfang von Traktaten vorhanden, wenn auch hier der *eine*, dort der *andere* Begriff damit verbunden wurde; so Anfang Sabbat die „2 (× 2) das sind vier Jeziot im Innern und 2 (× 2), das sind ebenso viele draußen“, denen nachher die Erklärung gegeben wird, „es seien 4 Reschujot“, wie auch die Tossefta beginnt. Oder es sind die *einen* Zahlen in der Mischna, die *anderen* in der Tossefta, aber Zahlen hier wie dort (s. Para 1 1 und Tossefta Para 1 1). Sie können auch zurückgetreten sein, wie Chullin 3 1, wo es überlieferungsgemäß und bei rechter Zählung 18 Terefot gibt, aber die *Mischna* kennt die Zahl nicht mehr; steht aber die Zahl und folgt dann die Aufzählung der Einzelheiten, so wird in der Gemara oft gefragt, „wozu die Zahl nötig sei?“, so daß man in ältester Zeit wohl nur die Zahl und die Gegenstände nannte, aber ohne Ausgestaltung. Daher schon bei den Taaniten oft der Streit um derartige Dinge. (Vgl. Erach. 2. die Zahlen ohne zu wachsen

oder zu fallen. Para 1 die Zahlen 1, 2 (bei Elieser), 3 (bei Josua), רבעי (4), worauf „Ein Halbbrot von 1/3 Korb“, so daß nach dem Ansteigen sodann Bruchzahlen folgen. Sodann beginnt R. Jose Haglili von neuem (Para 2 2): Stiere zweijährig, (2 3) Lämmer einjährig, Widder zweijährig; von 13 Monaten (ungeeignet), 13 Monate und 1 Tag, (2 4) Vom 30. Tag und weiter. So steigen die Zahlen planmäßig an).

Gedächtnismäßige Einschnitte.

§ 87. Nun können wir jene alte Nachricht von den vielen Mischnaordnungen erklären. (S. § 73 a.) Wir sind bereits dazu gekommen, die Schlüsse der Mischnaordnungen ebenso wie die der Traktate durchaus nicht mehr für feste mischnische Grenzen anzusehen. Die Anzahl sowohl der Traktate, wie auch der Sedarim würde sich nach Belieben vergrößern, verringern lassen, nur der Zusammenhang der Mischna darf nicht angetastet werden, er muß in seiner seltsamen Gestalt bestehen bleiben, soll dies Schrifttum den Namen der „mündlichen Lehre“ verdienen.

a) Oft hat die Ausdehnung eines Stoffes eine Trennung in mehrere Traktate verlangt, während bei geringerem Umfange eine Massechta den Gegenstand ganz erledigt. Wir könnten z. B., so gut der große Stoff des Sabbatgesetzes in Sabbat und Erubin verteilt worden ist, in Succa drei Traktate erkennen: Einen von der Festeshütte, einen vom Feststrauße und einen dritten von der Feier des Sukkot zur Zeit des Tempels. Daß in Lulab waarawa ein besonderer Teil beginnt, haben wir schon oben gezeigt. Am Ende des zweiten Abschnittes finden wir die Notwendigkeit behandelt, bei schlechtem Wetter die Hütte zu verlassen. Da heißt es mit einemmal: „Sie (die Weisen) ersannen ein Gleichnis: Wem ist dies gleich? Dem Diener, der da kommt, seinem Herrn den Becher zu mischen, und derselbe gießt ihm den Inhalt des Wassermaßes ins Gesicht.“ Weshalb gerade hier dieses Gleichnis? Ließe sich nicht noch an manchen anderen Orten etwas über die Festesbestimmungen sagen? Aber wir befinden uns hier am Schlusse des Laubhütten-

traktats, wenn wir die beiden Abschnitte so nennen wollen, und da soll in geeigneter Weise dem Lernenden nahegelegt werden, daß wir mit Succa fertig sind, mit Lulab zu beginnen haben, und das geschah am besten mit diesem Maschal, das der Schüler gewiß nicht vergessen konnte.

b) Ähnlich verhält es sich Ende Sabbat 13. Da heißt es: „Wem ist das gleich? Dem, der sein Haus zuschließt, um es zu bewahren, und es findet sich ein Hirsch schon darin bewahrt". Da bewahrt vorher ein Mann eine Türe und ein zweiter setzt sich zu gleichem Zwecke neben ihn — da ist der erste des Tierfanges am Sabbat schuldig, nicht der zweite. Mit Abschnitt Sabbat 14 beginnt nämlich ein neuer Abschnitt, an der Zahl 8 erkennbar, worin von der Heilung am Sabbat die Rede. Er ist eingeschoben.

c) Wenn am Ende des 9. Abschnittes von Nedarim die Jungfrauen Israels über Rabbi Ismael weinen, wie es einst um Saul geschehen, so gibt es keinen besseren Hinweis darauf, daß nun in einem neuen Teile die Gelöbnisse der Frauen, und vor allem auch die der verlobten Jungfrauen behandelt werden. Und dieser Teil enthält die thoramäßigen Gelöbnisse, die sich auf Numeri 30 beziehen.

§ 88. Da es Rabbi Jose für ein gutes Zeichen ansieht, daß Kelim mit Unreinheit begonnen und mit Reinheit endet (Kelim Ende), so gilt es auch, bei manchen dieser Schlußworte das Wort nicht vergessen, „daß man mit etwas Gutem schließen soll". Rabbi Elieser sprach im Sterben das Wort „rein", und das war ein gutes Zeichen. Darum finden wir diese Schlußworte oft als Gegenmittel herben Mischnastoffen gegenüber. Nachdem in Maccot die Geißelstrafe behandelt worden, mahnt man daran daß auch der bußfertige Sünder ein Bruder des Tadelfreien ist und daß alle Gesetze, auch die Strafbestimmungen zur Veredelung dienen sollen. Nach der großen Gerichtsverhandlung und der darauf dargestellten Steinigung zeigt Rabbi Meïr, wie Gott um den gefallenen und beschimpften Sünder trauert (Sanh. 6 5).

Den finsteren Erinnerungen des 17. Tamus und des 9. Ab entspricht am Schlusse von Taanit die Erinnerung an das Jungfrauenfest des 15. Ab und des Versöhnungstages (Taan. 4 6-8). Je entsetzlicher der behandelte Gegenstand, um so mehr mildern die Schlußagadot das Dargestellte. Es scheint fast, als wenn die Abschnitte „Ganz Israel hat Anteil“ usw. gegen Ende von Sanhedrin (10) dem Strafgesetze, und der agadische Traktat Abot dem Gesetze von den Götzendienern ein milderndes Gegengewicht bieten sollte. *Hatten die letzteren Stellen ihren gegensadduzäischen Zweck, so haben sie ihren Ort jedoch zuletzt von der Notwendigkeit erhalten, aus den gesetzlichen Entscheidungen in die Welt des Gemütes zu führen.* Dies agadische Blätterwerk rankt sich nicht umsonst um den festen halachischen Bau; *es dient dem Gedächtnisse, berücksichtigt Bedürfnisse des Gemüts, aber es zeigt uns auch den Geist des Gesetzes.* Es soll nicht der grundsätzlichen Vergeistigung der Mischna dienen, aber *es bietet uns in seiner gelegentlichen Erscheinung den Beweis, daß der tiefe Zweck des Gesetzes, das Innere desselben, nicht gering gehalten, sondern, wie uns ja die ältesten Midraschim zeigen, bei jeder Gelegenheit hervorgekehrt wurde.* Man sehe sich darauf an: Ber. 1 5, Maass. 3 10 (Orla 2, Biccurim 2), Erubin 3 7-9, Pes. 4 1-5, 8, Chag. 1 7—2 2, Joma 3 9 b-11, Succa 2 9, Taan. 1 7 b, 3 9 b (Schek. 2 5), Meg. 1 4 b-10, Jeb. 1 4 b—6 6 (9 6) (Keth. 1 6-9, 10), 2 2-10, Kidd. 1 7-10, Gittin 3 4-8 (4 3—5 9), Sotah 1 7-9, 5 2-5, Ned. 3 11 b, 9 10 b, B. K. 2 6 a, 5 7, 8 6, 7, B. M. 2 11 (3 12, 7 11), 9 13 b, Sanh. 2 5, 6 6, 8 5-7, 10 6 b, Maccot 1 10 b, Ed. 2 9-10, 5 6, 7 (Seb. 4 6) (Men. 3 6—4 4), Chullin 1 4 b-7, 4 7, 5 5, 7 6, Bech. 1 7, 4 6-10, 7 7, 8 10, Erach. 2 2—3 5. Die eingeklammerten Stellen können noch *anderen* Zwecken dienen. Von Traktatschlüssen haben wir hier abgesehen, aber im allgemeinen sind diese Stellen Schlußworte, wodurch gewisse Teile als selbständig von anderen gesondert werden sollen — ein Beweis, daß sie einst getrennt gewesen und durch die Ordner hier vereint worden sind.

§ 89. a) Sind solche Mittel notwendig gewesen, um Seder und Massechta, vielleicht bevor dieselben einen besonderen Namen getragen, abzugrenzen, so könnte jene Äußerung über die 600 Ordnungen den Sinn haben, daß in der ersten Mischnazeit von einer Teilung der Halacha nach den sechs Hauptgebieten des Gesetzes keine Rede sein konnte. Nicht der halachische Begriff, sondern die Ordnung der Schrift lag hauptsächlich allem zugrunde, dazu kam die beständige Rücksicht auf das gedächtnismäßige Erfassen der Thora schebaal peh, damit sie nicht in sadduzäischer Weise einer schriftlichen Abfassung sich unterwerfen müsse. Da geht wohl eine mäßige Verschiebung der Einzelteile vor sich, aber statt der sechs Ordnungen hatte die Mischna vielmehr, um eine recht große Zahl anzuführen, deren sechshundert oder gar siebenhundert. Gibt man jedem einzelnen der 613 Gebote einen besonderen Seder, d. h. betrachtet man seine Halacha als Sonderglied ohne begriffliche Beziehung zum Ganzen, so wird jene Zahl eine hohe Berechtigung erlangen. Auch daß in der Lesart des En Jacob der letzte Vertreter dieses Zusammenhanges Rabbi Juda ben Bathyra heißt, ist durchaus nicht belanglos. Trat doch Hillel die Erbschaft des Bathyrahauses an, wie der Talmud Babli Pesachim 66 a gelegentlich der Frage, ob das Pesach den Sabbat verdrängt, uns berichtet. Auf Hillel werden aber die sechs Ordnungen der Mischna zurückgeführt; vor ihm gab es also keine Ordnungen, wie es ja eigentlich auch keine Traktate gab.

b) Wenn auch später diese Urbestandteile der Mischna eine zum Teile andere Färbung erhalten haben, so konnte doch das erste Gepräge nicht verwischt werden. Da der einmal gefundene Zusammenhang jenen Zeitaltern für ihre Zwecke ein kostbares Werkzeug war, so sind wir sicher, daß gerade die Aneinanderreihung uns getreulich erhalten geblieben. Und wo sie geändert sind, haben sie uns genug Spuren zurückgelassen, so daß wir das Alte noch auffinden können. (§ 70).

IX.
Schlußbemerkungen.

Simon ben Schetach und A.

§ 90. Zum Schlusse dieses Teiles wird es nötig sein, für die von uns gefundenen Mischnaquellen den geschichtlichen Hintergrund zu suchen und unsere Darlegungen mit Tatsachen annähernd zu belegen. Wir sind nicht darauf ausgegangen, geschichtliche Entdeckungen zu machen. Bei dem Streben, die Eigenart der Mischna und ihrer Zusammenhänge begreiflich zu machen (§ 1—15), haben sich uns erkennbare Sonderstellen bemerkbar gemacht (§ 26—45 ff.); wir glaubten in ihnen einen gemeinsamen geschichtlichen Zweck, die Zurückdrängung des Sadduzäismus, zu erkennen (§ 32 ff.). In welchen Tanaiten tritt das Streben danach am meisten hervor?

a) Die Mischna deutet Succa 4 auf Alexander Jannai hin, der das Wasseropfer in sadduzäischer Weise beschimpft. So müssen wir die Kämpfe der Sadduzäer und Pharisäer in seine Zeit versetzen, zum mindesten annehmen, daß sie unter ihm am heftigsten gewesen sind. Er selbst äußert sich im Sterben noch seiner Gattin gegenüber über diese Streitfragen und tritt Kidd. 66 gegen die Sadduzäer feindlich auf. (S. § 38 und 39 a.)

So mußten wir an die Zeiten Alexander Jannais, Simon ben Schetachs und Juda ben Tabbais denken. (§ 74 a.)

b) Bieten aber die weiteren Nachrichten, welche wir über sie haben, eine Grundlage, daraufhin die Quellen, welche wir als gegensadduzäisch erkannt zu haben glauben, in ihre Zeit zu verlegen?

Wie zog sich Simon ben Schetach die Ungnade Alexander Jannais zum zweiten Male zu? Er veranlaßt den König, ihm zu den Opfertieren armer Nasiräer die Hälfte der Kosten zu gewähren — aber die Hälfte der Gelübde war leichtfertig ausgesprochen und deshalb ungültig, so daß Simon mit der Summe Alexanders auskam, ohne s e l b s t die Hälfte dazugeben zu müssen. — Gerade in Nasir haben wir oben gewisse auf das Verscheeren und die Entsündigung bezügliche Stellen zu unserer Quelle gerechnet. (S. § 50 bis 51 vgl. Jer. Nasir 5 3 Parallst.)

In der Mischna Taanit 3 8 bringt Onias der Kreisdreher durch seine Fürbitte starken Regen hervor. Simon ben Schetach ist nahe daran, ihn in den Bann zu legen. In Simon ben Schetachs

Zeiten fällt der Regen zur Zeit, d. h. in der Sabbatnacht. Das bringt uns die Beziehungen Simons zur Stelle Taanit 2 (s. § 40). Onias der Kreisdreher findet sich Jos. Ant. 14 22 beim Bruderkampfe der Söhne Salomes, in einer Zeit, die er auch nach der Mischna gerechnet gut erlebt haben kann. So gehört mit Recht Taanit 2, auch durch die Vetus Latina als alt beglaubigt (s. § 40 d), zu unserer Quelle.

Simon ben Schetach will Theodos den Arzt in Rom ebenfalls mit dem Banne belegen, der in Rom am Pesach Lämmer in derselben Form genießen ließ, in der sie von R. Akiba Pes. 7 1 bestimmt worden sind. So scheint sich eine Beziehung zwischen Simon ben Schetach und der Pesachimstelle herstellen zu lassen. (S. § 28 a und § 42.)

Auch die Nachricht Keth. 82 b, daß die Kethuba von Simon herrührt, wenn sie auch keine Spiegelung in unserer Quelle zurückgelassen hat, erhöht die Glaubhaftigkeit dieser gesamten Nachrichten, da sich bereits im Buche Tobit 7 14 die συγγραφή findet. Und das Buch Tobit darf ein Beweis für das Alter von Stellen und Verordnungen sein, nicht umgekehrt. Und sollte die Unreinheitserklärung der Metallgefäße (und vielleicht auch Glasgefäße, s. die Urgestalt von Keth. Jer. 23 10) eine Beziehung herstellen zu den Toharotstellen, wie Negaim und Para? Es ist nicht nötig, daß sich jede Bemerkung über ein Schuloberhaupt einheitlich geschichtlich erklären lasse, da uns ja der geschichtliche Zusammenhang mit der vorliegenden Quelle verloren gegangen sein kann oder ein Teil der Quelle s e l b s t.

c) Über allen Zweifel erhaben ist das Verhältnis Simons und Juda ben Tabbais zur gegensadduzäischen Strafgesetzverbesserung.

Juda ben Tabbai läßt einen falschen Zeugen hinrichten, um den Sadduzäern entgegenzuarbeiten. (Maccot 8 b, vgl. Sanh. 23 b.)

Er bedauert den dabei vorgefallenen Formfehler sein Leben lang und will ohne Simon keine ähnlichen Sachen mehr verhandeln.

Simon selbst läßt in schlimmer Zeit 80 Hexen hängen. Deren Verwandte rächen sich durch die Anklage am Sohne Simons. Trotzdem sie ihr Zeugnis zurücknehmen, der Vater nunmehr das Todesurteil an seinem Sohne aufheben will, macht dieser ihn selbst auf sein ungesetzliches Vorgehen aufmerksam. (Sanh. 44 b Raschi.)

Simon ertappt einen Mörder, kann ihm aber aus Mangel an Beweisen nichts anhaben. (Sanh. 37 b.)

Alle diese Nachrichten verbinden sich noch mit jener Stelle, wonach Simon ben Schetach das Sadduzäersynedrium durch verfängliche Fragen auseinandergesprengt hat. (Meg. Taan. 10.)

Wir ersehen aus alledem, daß sich die tanaitischen Geschichtsüberlieferer Simon ben Schetach und Juda ben Tabbai, besonders aber den ersteren, als Anreger gegensadduzäischer Bestrebungen gedacht haben.

Damit sprechen wir nichts Neues aus. Jost im 1. Bande seiner „Geschichte des Judentums und seiner Sekten" S. 236 ff. (s. besonders S. 246) sagt genau das Gleiche, ebenso Grätz III, S. 134 und Note 12—14. Wir haben nichts Weiteres getan, als durch textliche Vergleichung und durch Erkundung merkwürdiger Zusammenhänge eine Quelle in der Mischna zu finden, welche die anderen Bestandteile derselben an Alter sichtlich überragt; diese trug den gegensadduzäischen Stempel, und ungesucht ließen sich die meisten Nachrichten, die der Talmud von Simon gibt, auf diese Quelle anwenden, die außerdem noch bei den Hellenisten ihre Beglaubigung findet.

Schemaja, Abtalion und A2.

§ 91. Aber eine zweite erkennbar jüngere Reihe von Mischnastellen führte uns, vom Sadduzäerkampfe ausgehend, bis zum Auftreten Hillels hin. (S. § 88.) Sie brachte aber schon andere Gegenstände herzu, und ihr Kennzeichen war der Seder Mikra und die stete Rücksicht auf das Gedächtnis. (S. Abschnitt VII und VIII.) Mit dem Auftreten Hillels beginnt, wie wir a. a. O. gezeigt haben („Über den Zusammenhang der Mischna" II, S. 16 ff.), die sachliche Ordnung n der inneren Verwandtschaft der nebeneinander behandelten Gegenstände zu herrschen.

Zwischen Simon ben Schetach und Hillel stehen aber Schemaja und Abtalion (Chag. 2, Abot 1).

a) Sanhedrin 19 steht Alexander Jannai vor Simon ben Schetach, wie bei Josephus Herodes vor Schemaja und Abtalion. Sie leisten ihm Widerstand, da er bewaffnet vor den Gerichtshof der Quaderhalle als Angeklagter tritt. Darauf bezieht der Talmud mit Recht das Wort Sanh. 2 2 (das Akiba Horijot 2 5 bereits als altes Wort, als Beleg gilt): „Der König richtet nicht, und man

richtet ihn nicht, er sagt kein Zeugnis aus und man sagt für ihn kein Zeugnis aus."

Als am Abende des Versöhnungstages das den Hohenpriester geleitende Volk Schemaja und Abtalion erblickt, verläßt es den Hohenpriester und folgt ihnen nach. (Joma 71b.)

Beide geben einer zum Judentum übergetretenen Sklavin das Bitterwasser der Sotah nach dem Zeugnis Akabias zu trinken (Ed. 5 6).

Als zu Hillels Zeiten am Rüsttage des Pesach die Frage des Sabbats und der Pesachbereitung auftaucht, weist Hillel auf Überlieferungen Schemajas und Abtalions hin (Pes. 66).

b) Nach unseren Voraussetzungen (s. § 53 a) müssen Stellen wie Sanhedrin 2 unserer zweiten Quelle angehören, da sie Gegenstände aus der makkabäischen Königszeit in halachischen Aneinanderreihungen bringen. Es handelt sich hier nicht mehr um den Gegensatz gegen die Sadduzäer; vielmehr hat das Synedrium seine Stellung dem Königtum gegenüber zu gestalten und zu wahren. Es beseitigt am besten alle Reibungsflächen zwischen sich und den Herodianern.

Die Erzählung vom Ausgang des Versöhnungstages geht auf eine Stelle der Jomahandlung, und zwar auf den Schluß des ganzen Gottesdienstes, bewegt sich also im Rahmen der alten Quelle.

Außerdem wird oben auf die Sotahhandlung hingewiesen, die zum Teil ebenfalls der zweiten Quelle angehören mag, zumal wir sie erst durch einen Schluß, durch eine Folgerung als Glied der gegensadduzäischen Reihe hinzustellen imstande waren (§ 47 a).

So kämen wir nun zur Frage bezüglich der Bereitung des Pesachopfers, wenn der Rüsttag des Festes auf einen Sabbat fällt. War die Zeit Schemajas und Abtalions von solchen Fragen erfüllt oder hat man gewohnheitsmäßig Hillel, den Schüler Schemajas und Abtalions, auf seine Lehrer hinweisen lassen? Juda ben Durthai Pesachim 76/77 nimmt Schemaja und Abtalion eine Entscheidung bezüglich des Pesachchagigahs am Sabbat übel. So hat sich also jene Zeit mit solchen Satzungen befaßt. Wird nun Pesachim 6 3, 4 und ähnliches auf Schemaja und Abtalion zurückgeführt, so kann das כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת Pes. 5 8, Succa

4 6, 10, Angaben wie 5 1, ebenso wie Menachot 10 1 (Verhältnis des Omer zum Sabbat) auf eine gleiche Quelle gehen. Schemaja mahnt dazu, hohe Ämter zu hassen, die Arbeit zu lieben und sich nicht zur Regierung zu drängen (Abot I). Wahrscheinlich ist man nun auch bei Bestimmung des Arbeitsbegriffs oder des Begriffs der Tuma der Tätigkeit des Bürgers und Landmannes nachgegangen, da man vom Hofe und seinen Würdenträgern genug hatte, und es werden sich Aufzählungen wie Sabbat 7 2 oder wie in den ersten Abschnitten von Schebiit (s. „Die Mischna" S. 110) aus dem Streben herleiten lassen, das Leben der weitesten Volkskreise gesetzlich und gesetzestreu zu gestalten. Die einzelnen Fragen, zu deren Behandlung die Gegensätze zwischen Sabbatruhe und ihr entgegenstehenden Pflichten Veranlassung geboten, haben wohl schließlich zur Behandlung des Sabbatgesetzes an sich geführt. Der Sabbattraktat hat manche Beziehungen zu dem älteren Pesachim: Der Arme Sabbat 1 1 und der Arme Pes. 1 10 (und Berachot 1 1 in Tossefta); das Pesachopfer Sabbat 1 11, das sich genau in gleichem Ausdrucke Pesachim Tossefta 7 1 findet; dazu die völlige gleiche Schulmischna Tossefta 1 7, wie man sie im ersten Abschnitt von Sabbat hat. Es ist also immerhin möglich, daß die Behandlung von Sabbat aus den Festhalachot der Urmischna hervorgegangen ist.

c) Die Schulmischna der Hilleliten und Schammaiten geht immer, wie wir in dem Verhältnis von S zu A 2 in allen Teilen von „Die Mischna" I und II nachgewiesen haben, von der zweiten Quelle aus, sie werden aber in derselben und in der Urmischna noch nicht genannt, sind also jünger.

So würde die zweite Schicht mit dem Zeitalter des Antipater bzw. Hyrkan II. beginnen und zu Herodes Zeiten mit Hillel schließen.

Im zweiten Bande ist der Nachweis von einem solchen Verhältnis zwischen den Schulen und der Urmischna im Einzelnen beigebracht. In dem hier schließenden Bande haben wir uns mit den Rätseln des Zusammenhanges befaßt und haben die Urmischna ebenso bestimmt wie geschichtlich erklärt.

Damit ist für diesen Band unsere Aufgabe erledigt.

Nachträge.

Nachtrag I.

Ordnungen und Traktate.

Für das Alter der Sedarimreihe haben wir § 84 Beweise gebracht, die es über jeden Zweifel erheben, daß sie von jeher so gewesen, wie wir sie (von den Quellen auf Hillel zurückgeführt) vor uns haben: Seraim, Moëd, Naschim, Nesikin, Kodoschim, Toharot.

Bezüglich der Traktate wäre der Nachweis notwendig, daß die Rücksicht auf die Länge und Kürze derselben nicht allein für ihre Aneinanderreihung maßgebend gewesen sein kann. Diese Annahme schließt noch in sich, daß die Ordnung der Traktate auch eine andere gewesen sein könnte, wie wir es in Seraim tatsächlich sehen.

Vor allem haben die Rabbinen derartige Rücksichten auf Länge und Kürze nicht gekannt, machen dagegen stets darauf Anspruch, das למה נסמכה innerlich zu erklären.

In Bababathra 14 b wird uns die Ordnung der biblischen Bücher angegeben, und da folgen Jeremia, Hesekiel und Jesaia aufeinander. Gefragt wird wohl, weshalb nicht die geschichtliche Ordnung eingehalten wird?, nicht aber, warum die Bücher nicht nach der Länge geordnet sind. Hosea wird allerdings nicht an die Spitze aller Propheten gestellt, weil er zu geringen Umfang hat. Aber sonst haben innere Gründe die Ordnung bestimmt. Könige 2 schließt mit der Zerstörung, darum schließt sich der finstere Jeremia daran, wozu der Anfang des zürnenden und strafenden Hesekiel paßt, Hesekiel schließt dagegen mit dem tröstlichen Ausblicke, so paßt zu ihm Jesaia, in dem man stets (siehe

in Sirach das Väterlob) den Künder des Trostes gesehen hat. Und so ist der Talmud gewöhnt, die Schlüsse und Anfänge von Traktaten bei der Aneinanderreihung auf ihre Gleichheit zu betrachten. Wir haben ja Gelegenheit gehabt, solche Aussprüche zu verzeichnen und daraus zu folgern.

Bei Feststellung der Sederreihe haben wir jedenfalls nachgewiesen, daß Biccurim das Ende der Seraim bildet, wie Berachot deren Anfang (eigentlich Peah), daß Chagigah den Schluß von Moëd bildete und stets vor Jebamot seinen Platz gehabt, daß Kidduschin sich geradezu als Schluß von Naschim vor Babakamma stellt, ebenso daß Horijot am Schlusse von Nesikin stehen muß, daß schon die Tanaiten Kinin als Schluß von Kodoschim kannten. Ukzin als Schluß des Ganzen ist von den Amoräern aus alter Zeit her bekannt, wenn es die Schlußmischnas nicht kundtäten.

Diesen Tatsachen gegenüber müssen alle Versuche, andere Endpunkte oder Ordnungen nach dem Abschlusse der Mischna oder gar des Talmuds zu suchen, wirkungslos bleiben. Wir müssen die von Scherira und Maimonides bezeugte Ordnung allen späteren Zeugnissen gegenüber als die ursprüngliche festhalten, weil jene auf dem Selbstzeugnis des Talmuds beruht, andere Äußerungen dagegen auf den Zufälligkeiten späterer Zusammenstellungen, die nur den Wert zweitgültiger Bekundungen haben.

Da Seraim nicht nach der Länge oder Kürze der Traktate geordnet ist, so können wir mit Moëd beginnen (siehe über Seraim „Die Mischna", auch Maasserot und M. S.).

Steht in Moëd R. H. vor Taanit und dies vor Megilla, weil jeder dieser Traktate vier Abschnitte hat? Doch wohl darum, weil R. H. und Taanit die Tekia gemeinsam haben und in vielen Punkten wie ein Traktat aussehen, und weil Megilla mit dem Fastengottesdienst schon in der Vetus Latina, und das will heißen schon in althellenistischer Zeit zusammenhing.

Und folgt Beza auf Succa nur wegen der fünf Abschnitte? Succa schließt mit dem Sabbat, der dem Wallfahrtsfeste unmittelbar folgt, Beza beginnt nach amoräischen Erklärungen mit dem Sabbat, der dem Feste unmittelbar vorangeht, während der zweite Abschnitt (und das ist eine Bestätigung der amoräischen Erklärung) den Sabbat wieder auf das Fest folgen läßt.

Und daß Moëd Katan und Chagigah als noch unverarbeitete Restbestände den Schluß von Moëd machen, daß sie außerdem als über Chol Hammoëd reichend miteinander verwandt sind — wer wollte das, ihre drei Perakim in Ehren, abstreiten? Und Sabbat und Erubin dürfen doch vorne stehen? Den Zusammenhang von Moëd haben wir im sechsten Abschnitte behandelt.

Müssen in Naschim nicht nach den Zeugnissen der Mischna selbst Nedarim und Nasir (gleicher Anfang, beides Gelübde), Nasir und Sotah einander folgen (nach dem Zeugnisse der Gemara)? Sind Sotah und Gittin nicht einander dem Gegenstande gemäß verwandt (Verstimmungen zwischen den Gatten als Ursachen der Trennung)? Und daß Gittin und Kidduschin einander folgen, wird man nicht nur dem Gemarazeugnis Kidd. 41 a mit dem Hinweis auf Deut. 24 2 glauben, worauf sich die Alten dabei berufen, sondern dem Tanaiten selbst, der Gittin merkwürdigerweise mit einem דבר רע schließt, mit dem Hinweis auf Deut. 24 1 „Und es wird sein, wenn sie nicht Gunst finden wird in seinen Augen“. Der Tanaite erwartet, daß der Leser mit dieser Akibadeutung nicht schließen wird, sondern hinzufügen: „Und er schreibe ihr den Scheidebrief und gebe ihn in ihre Hand und schicke sie aus seinem Hause (Deut. 24 2), und sie wird sein Haus verlassen und gehen und werden eines anderen Mannes“ — da sind wir schon bei der schriftgemäßen Grundlage für Kidduschin und bei der Erkenntnis von dem Zusammenhange Gittin-Kidduschin. Und Jeb. und Keth. bieten das eigentliche Ehegesetz im großen.

In Nesikin bilden die drei Babot ein Ganzes, an das sich nach dem Selbstzeugnis von Bababathra stets Sanhedrin anschloß. Rabbi Ismael sagt Ende Bababathra: „Wer weise werden will, beschäftige sich mit דיני ממונות“. Damit empfiehlt er die drei Babot, aber er weist auch auf Sanhedrin hin, das mit דיני ממונות בג׳ beginnt. Maccot gehört zu Sanhedrin, und an Maccot reihte sich nach der Gemara stets Schebuot an. Mit Schebuot ist Horijot vielfach verwandt. Der Tag vom Bobajom machte die Einfügung von Edujot nötig, die schlimme Zeit des Abfalls ließ Aboda sara als Synedrialtraktat einrücken, so kam Abot vom Ende Sanhedrin hierher vor Horijot, das als Tempeltratatk vor Sebachim zu stehen kam.

An dieser Ordnung wird niemand etwas auszusetzen wagen; sie hat bez. Nesikin von jeher Gnade gefunden.

Kommen wir zu Kodoschim, so müssen wir die Verbindung Bekhorot, Erachin, Themura und (mit diesem Begriffe zusammenhängend) wohl auch Meïla anerkennen, weil die drei ersten als Schluß von Leviticus zusammenhängen und Meïla dem Ganzen verwandt ist. Tamid als alter Bestandteil der Ordnung kommt zu den Schlußtraktaten und Middot als mit Tamid verwandt (siehe gleicher Anfang) und verbunden durch die für beide bestimmten Schekalim der Lischchahebe. Und Kinnin führt nach Ende Abot 3 zu Nidda, also in den Toharot-Seder hinüber. Gegen Sebachim, Menachot und Chullin als Anfangs- und Haupttraktate von Kodoschim wird gewiß niemand etwas einwenden. Und daß zwischen Themura und Meila, worin Versündigungen gegen das Opfergesetz behandelt werden, aus Nesikin Kerithut (der Zwillingstraktat von Maccot) gestellt wurde, als ein Teil des Strafgesetzbuches geistlicher Art, wird man begreifen.

Der Schluß-Seder hat, wie der erste in Peah, vorne Andeutungen über die Anordnung der Traktate. Wenn man von kleinen Unebenheiten absieht und sich nur an die neu erwähnten Gegenstände hält, ist uns diese Aufzählung der Tumastufen ein Beweis für die diesem Gegenstande gemäß geordneten Traktate.

Der Gegenstand des Traktats Kelim erfordert (1 1) die Angabe der drei Hauptverunreiniger, einer davon, der טמא מת, weist schon auf das nach Kelim kommende Oholot hin, der מצורע auf den nächsten Traktat Negaim, מי חטאת geht auf das folgende Para; als nächster neuer Gegenstand wird (Kelim 1 2) נבלה erwähnt, womit der nächste Traktat Toharot (gegen Chagis, der ihn später folgen läßt) beginnt, ebenso als nächstneuer (Kelim 1 3) בועל נדה, wie auf Toharot die beiden Traktate Mikwaot Nidda folgen (in Chagis Ez Chajim nur Nidda, während Mikwaot nach Sawim erst folgt); weiterhin זובו של זב gemäß dem nunmehr folgenden Sawim (bei Chagis folgen nämlich Machschirin auf Jadaim, so daß Sawim sich an Nidda schließt). Der nächste neue Gegenstand folgt erst Kelim 1 5 — es ist טבול יום, das auf Sawim kommt, sodann בעל קרי, worauf sich Jadaim bezieht. Ukzin war schon in alten Zeiten Schlußtraktat. (S. Ber. 20a.)

Nun kann ja die Rücksicht auf die Fassungskraft der Schüler dazu gebracht haben, manche Gegenstände in mehrere Teile zu zerlegen, andere mehr zusammenzufassen oder mit großen Teilen, die man willkürlich schaffen konnte, zu beginnen, mit kleinen zu schließen. Es ist außerdem anzunehmen, daß die älteren Traktate von geringerem Umfange waren, während der Scharfsinn einer mehr geschulten späteren Tanaitenzeit große und umfassendere Ganze geschaffen und nach vorne gebracht hat. Das schließt aber nicht aus, daß nicht eine Gesamtordnung des Ganzen schon kann bestanden haben, von der man im Notfalle gewiß abwich, die man aber im großen und ganzen wird nach Möglichkeit bewahrt haben.

Hat man noch nicht bemerkt, daß die Sidrot der Thoravorlesung in jedem der fünf Bücher Mosis immer mit größeren Abschnitten beginnen und mit kleineren enden? Vergleiche man ויחי mit בראשית, וזאת הברכה mit דברים, selbst ויקרא mit בחוקותי und man wird uns recht geben. Bedenke man außerdem, daß die Anfangsschemaata eines Traktats gewöhnlich sehr umfangreich, die letzte Gemara zumeist sehr kurz ist. Am Anfange einer Gemara, wo der Gegenstand dem erörternden Gelehrten neu und nicht abgeblaßt erscheint, verfolgt er den Stoff durch das ganze Schrifttum, und dabei kommen schon spätere Teile derselben Massechta in Betracht. Kommt er an den Schluß, so ist der Stoff schon vorher vielfach erledigt, und es bietet sich wenig Neues. Dem übermüdeten Geiste können in seiner Übersättigung dann nur noch kleine Ganze mit schnell zu erlangendem Ergebnis Befriedigung bieten.

So hat man aus Therumot Challa herausgestellt, so Horijot aus dem Sanhedrinkreise, so Maccot und Kerithut nach verschiedenen Seiten getrennt, um diesen kleineren Ganzen dann eine sorgfältigere Behandlung angedeihen zu lassen, die ihnen als Gliedern ungeheurer Riesentraktate nicht geboten werden konnte. (Vgl. „Die Mischna“ S. 102).

Übrigens ist uns die jetzige Traktatenfolge ja kein Glaubensartikel — wir bemühen uns ja, die ursprüngliche Ordnung zu finden. Nur das eine müssen wir festhalten, daß von einem so äußerlichen Umstande, wie Länge und Kürze der Traktate, die Mischnaordnung nicht abhängig gemacht werden kann. Diese

Länge und Kürze ist selbst ebenso bewußt gemacht, wie es bei den Sidrot der Thora der Fall ist. Der Zusammenhang geht über die Grenzen von Massechtot und Sedarim hinaus. Die Namen der Traktate sind sehr wenig deckend für ihren oft so vielseitigen Inhalt, und es wäre uns möglich, die Anzahl der Traktate oder Ordnungen durch Vermehrung oder Verminderung der Einschnitte wesentlich zu verändern — nur die *Ordnung im Innern* müßte dieselbe bleiben.

Darum hatten wir das Recht, die von Maimonides und Scherira überlieferten Traktatenreihen festzuhalten und darauf unsere Darlegungen aufzubauen.

Nachtrag II.

Die nach dem Seder Mikra geordneten Massechtot und Abschnitte der Mischna:

Peah 1_{1} (die Peahpflicht), Lev. 19_{9}; 4_{10} die Leketpflicht (ib.), 5_{7} die Schikcha = Deut. 24_{19}; Gaben des Ölbaumes 7_{1} = Deut. 24_{20}; 7_{3} des Weinstocks = Deut. 24_{21}; Ende Peah Armenzehnt Deut. 26_{12} (auch 14_{29}). (S. die Erklärung der Unregelmäßigkeiten in Schebiit als Reste alter Schriftordnung „Die Mischna" S. 108.)

Schebiit (s. „Die Mischna" S. 67 ff.).

Maasser scheni 5 und Biccurim 3 = Deut. 26; was die Traktate Challa und Orla anbelangt, s. unser „Maasser scheni" § 4, § 25 (besonders g). — Der Anfang von M. S. schließt sich an das Ende Maasserot an, beides hat die Schriftquelle Lev. 27_{30}; der Viehzehnt ib. Lev. 27_{34}, Erstgeburt Lev. 27_{26}. — M. S. 1_{2} b = Deut. 14_{23}, חילול Deut. 14_{25}; zu 14_{26} stimmt $1_{3, 5}$, 1_{7} s. Sifri II 107, ebenso M. S. 2_{1}—5_{6} = Deut. $14_{28, 29}$; 5_{10} = Deut. 26_{12}.

Moëd (s. o. § 57—69).

Jeb. 4_{12} (Scheidung Deut. 24_{1}, Jibbum 25_{1}), 4_{13} Mamser (Deut. 23_{3}, Sifri II 248). Mit $6_{1, 2}$—7_{5} sind wir im Lev.-Kreise, Lev. 20_{10} ff., $21_{7, 13, 14}$, Sifra Emor Parscha 2; Jeb. 7_{1-4} = Lev. 22_{10} ff. Mit Jeb. 7_{5} Rückkehr zu Deut. 22_{28} ff. (vgl. Exodus 22_{15}), daher wiederum Mamser usw. bez. des Therumagenusses, darum

hier angeschlossen, Jeb. 8 2 פצוע דכא = Deut. 23 2; 8 3 der Ammonite und Moabite = Deut. 23 4 (Sifri II 247, 249). — Jeb. 9 wahrscheinlich zweite Fassung levitischer Ehegesetze. —

Kethubot Anfang gleicher Deut.-Abschnitt, wie Jebamot 7 5, nämlich Deut. 22 13; für Keth. 1 2 s. Sifri II 238 und Mechiltha Nesikin 18; der gesamte Anfangsabschnitt handelt von בתולים bis 2 2. Forts. (nach dem Nesikineinschiebsel Keth. 2 2-10) 3 1 wiederum Deut. 22 28, 29 bis Keth. 4 1, dann erst Loslösung der Kethubotsatzungen von אונס ומפתה כו'.

Nedarim 10 1-7 = Num. 30 4-5; Ned. 10 8 = Num. 30 6, 9; Ned. 11 1 = Num. 30 14 (Sifri I 155); 11 9 = Num. 30 10.

Nasir 6 1...5-9 = Num. 6 13-20; Sotah 1 1—3 8 = Num. 5 11-31; 7 1—9 8 s. § 86 a, b; (Sotah = Sanhedrin s. § 69 b—d).

Kidduschin (gleich Gittin aus Abschnitt Deut. 24 1-5 gefolgert): Doch 1 spiegelt Exodus 21 wider. Kidd. 1 1 (Erwerbung der Frau) Exod 21 6, 7 ff.; Kidd. 1 2 (hebräischer Knecht) Exod. 21 2 ff.; 1 3 ib.; Kidd. 1 4-6 Erwerbungsgesetze, deren Zusammenhang mit dem Sklavengesetz sich ergibt aus Lev. 25 14. (Vgl. ib. Lev. 25 39 ff.) Kidd. 1 7 (Kindespflicht) Exod. 21 15, 17; außerdem 1 7 b hängt damit zusammen, daß Exod. 21 der Ausgangspunkt ist. 1 8 enthält Leviticussatzungen, die bis Num. 6 führen. Kidd. 1 9 scheint an Num. 15 anzuknüpfen. Kidd. 1 10 hängt mit Deut. 22 6 zusammen, und so kehrt Naschim zum Schlusse zurück zu seinem Ausgangspunkte. Immerhin hängt Kidd. 1 mit Exodus 21 zusammen und hat in der Sklavenmischna 1 3 die Halacha bis Exod. 21 26, 27 geführt (soweit sie Exodus angehört). Der nächste Satz Exod. 21 28 bringt bereits die Halachot, die B. K. begründen.

B. K. s. § 85.

B. B. 8 2-4 = Num. 27 1-11. (Vgl. Kidd. 3 4 = Num. 32 20 ff.) Kidd. = B. B. s. § 82 c.

Sanh. 1 = Deut. 16 18; Sanh. 2 1 (s. auch Lev. 21 10 ff.) = Deut. 18 1; Sanh. 2 2 = Deut. 17 14 ff.; Sanh. 3 1 b, 2 ff. = Deut. 17 6; Sanh. 3 6 = Deut. 17 4; Sanh. 4 3 = Deut. 16 18 (vgl. Exod. 23 2); Sanh. 4 5—5 4 = Deut. 17 4; Sanh. 6 1-4 a = Deut. 17 5; Sanh. 6 4 b = Deut. 21 22, 23; nächste größere Stelle Sanh. 8 = Deut. 21 18-21; sodann Sanh. 10 4 = Deut. 13 13 ff.; sodann Sanh. 11 2 = Deut. 17 8 ff.; Sanh. 11 5 = Deut. 18 20.

Maccot 1 = Deut. 19$_{15}$; Maccot 2 = Deut. 19$_{1-13}$; Maccot 3 = Deut. 25$_{1-4}$.

Schebuot s. § 70 d

Horijot = Lev. 4 mitten in Lev. — Halachot von Schebuot, damit verwandt; beide Traktate leiten schon zu Kodoschim über.

Sebachim 14 letztes Opfergesetz der Thora in besonderer Ausgestaltung als Ausschnitt aus Para.

Menachot Ende 3 Anfang 4, womit die Zizitschemaata, wie auch die Hilchot Sofrim von jeher verbunden waren, entsprechend dem Schriftzusammenhange zwischen Numeri 15$_{1-16}$ und $_{37-41}$. — Men. 90$_{11}$ s. § 65 a, b.

Bechorot 1 und Bech. 9 (Viehzehnt) vereint s. Lev. 27$_{26-27}$ u. $_{32}$ (ebenso Deut. 15$_{19}$ vgl. 14$_{22}$ ff. Sifri II z. St., darum auch vereint M. S. 1$_{1-3}$ s. unser „Maasser scheni“ § 7 a).

Bech. 8 würde besser Ende Bech. 3 passen, doch wegen Zugehörigkeit zu Deut. 21$_{17}$ *hierher*, da Bech. Deut. 15$_{19}$ Ausgangspunkte. Ebenso Maasser Behemah, das sonst besser zu Maasserot und M. S. gezogen werden konnte, wie alles in Kilaim steht, auch was *nicht* zu Seraim gehört.

Erachin, wie das Erbfeld, Erachin 3 = Lev. 27 und 25$_{8}$ ff. (wegen dieser Zusammenhänge ist der ganze Abschnitt, der eine Sondergestaltung ist und auf Exod. 21 mit übergeht, hierhergekommen), Erach. 7, $_{8}$, $_{9}$ = Lev. 27$_{16}$ ff. Erachin Themura Lev. 27$_{1, 33}$.

Bemerkungen.

(Erste Reihe.) Zu § 30 b. Der von uns in A als Kennzeichen der Quelle gefundene Stil ist der geschichtliche, dem gegenüber der *gesetzliche* jünger ist. Die Geschichtserzählung wahrt sich auch für *spätere* Zeiten die ältere Schreibweise, die wir z. B. auch Ende R. H. 2 beim Streite zwischen Josua und Gamaliel finden, ebenso Berachot 61 b, Kidd. 66.

Daß Ber. 6$_{1}$ zu A$_{2}$ gehört, beweist Tossefta 5; Erub. 5$_{1}$ 8$_{1}$ ist durch Erubin 6$_{12}$ als gegensadduzäisch zu erkennen; B. B. 8$_{2}$ aus Tossefta Jadaim 2 Ende. (Siehe über alles Abschnitt V.)

Zu § 39 e. Hanovers „Das Festgesetz der Samaritaner“ hat S. 26 die Bemerkung über die Sebuäer; bei Hoffmann und Herzfeld siehe die Verzeichnisse.

Zu § 43 d. S. Meg. Taanit 10 (über den 28. Tebet).

Zu § 51. Eine genaue Abgrenzung von A_2 wird erst durch die Behandlung von S (der Schulmischna der Hilleliten und Schammaiten) möglich, da sich dadurch die älteren Teile herausstellen, an welche die Schulen ersichtlich anknüpfen. Die von uns hier bis zum Schlusse des Bandes gebotenen verschiedenartigen und sonderbaren Gebilde der Mischna gehören mit Ausnahme der an sich als jünger erkennbaren Beispiele samt und sonders der vorhillelitischen zweiten Quelle an. Schon daraus kann der kundige Leser den ungefähren Umfang von A_2 bestimmen. Wir müssen, um uns nicht auf Schritt und Tritt zu wiederholen, unsere Erklärungen an der Stelle abgeben, wo sie am wirksamsten sind und wo sie mehreren Zwecken dienen.

Zu § 58. Verhältnis von Berachot zu Taanit usw. Rosemann hat die Synagogen aus den Maamadot hergeleitet, wobei ihm die Gleichheit von Berachot und Taanit auch zum Bewußtsein gekommen sein muß.

Zu § 65 d. Megillat Taanit 8 befaßt sich mit der Wiedereinsetzung des Mincha, wovon die Sadduzäer etwas bestritten haben müssen; es findet sich denn auch Menachot 12 ganz mit den Farben unserer Quelle geschildert, vielleicht auch noch im Zusammenhang mit dem Omer und den zwei Brotarten.

Zu § 70c. Die Erkenntnis, daß Schebuot der Schriftordnung seinen Zusammenhang verdanke, war für mich eine der willkommensten Stützen für den Gedanken des Seder-Mikra in der Mischna im Ganzen. Zu gleicher Zeit hat Professor Dr. Ludwig Blau in den Königsbergerschen „Monatsblättern für die Vergangenheit“ I 907 dies Gesetz in Schebuot erkannt.

Zu Abschnitt VIII, Schluß. Mit der ausgiebigen Darlegung dieser Gesetze und Gebilde sind wir weit über den Rahmen von A_2 hinausgegangen. Das erübrigt es uns, jedes Gesetz durch die ganze Mischna zu verfolgen, da wir vielmehr dadurch der weiteren Behandlung des Stoffes vorgearbeitet haben und uns späterhin bei Einreihung von ähnlichen Gebilden auf diese Darstellung berufen können. Allerdings ist damit vorzugsweise A_2 und seine vorhillelitische Art gekennzeichnet, aber die Späteren haben immer in diese Fundgrube von Gesetzen und Schriftdeutungen hinein-

gegriffen, so daß man diesen Gesetzen der Aneinanderreihung auch in den sachlichsten Traktaten begegnen wird.

(Zweite Reihe.) Zu § 43. Mit der in Sanhedrin 4_3 ff. ausgesprochenen Milde scheint die Schroffheit beim (s. Grätz III 153, Jos. Ant. 13, 16_2) Verfahren der Pharisäer gegen das Leben sadduzäischer Führer im Widerspruch zu stehen. Bedenke man aber einmal die Stimmungen der Parteikämpfe, die zum Zwecke der Selbsterhaltung eine *Beseitigung*, nicht bloß *Schwächung* des Gegners zu erheischen scheinen, und zwar als *Augenblicksmittel* (הוראת שעה); dann aber scheint im Synedrium *selbst* über diese Gegenstände zwischen Simon ben Schetach und Juda ben Tabbai (s. Grätz a. a. O. S. 143 Bemk. 1) ein Streit bestanden zu haben, wonach Juda ben Tabbai für größere Strenge gewesen sein kann, bis die Ansicht Simon ben Schetachs durchgedrungen ist. Daher der spätere Vorrang Simon ben Schetachs.

Auch ist zwischen den Sätzen und Forderungen der Schule und zwischen deren Durchführung im öffentlichen Leben aus Gründen angeblicher Staatssicherheit ein großer Unterschied. Aber diese Schulgrundsätze sind als Forderungen geblieben und haben eine Umwandlung des gesamten Empfindens zur Folge gehabt.

Zu § 62a. Sehr wertvoll erscheint mir die Zustimmung, die Samuel Krauss meiner Auffassung bezüglich der gegensadduzäischen Urmischna in der Brannschen „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums“ (Jahrgang 1907, März und April) in der Arbeit „Die Kauffmannsche Mischnahandschrift“ bekundet. Bei dem dreimaligen חלוץ הנעל beruft sich Krauss auf Lippmann Heller, der dabei auf Schekalim 3_3 verweist. Hier lenkt Krauss die Aufmerksamkeit auf unsere Auffassung, daß das starke Betonen des Schekalimgebotes eine gegensadduzäische Spitze habe. Eigentümlich genug, daß ich nunmehr in dieser 2. Auflage die Chalizahhandlung Jeb. 12_6 ff. ebenfalls zur gegensadduzäischen Mischna rechnen konnte, wie es ja mit dem von Krauss angeführten Parah 3_{10} von vornherein geschehen ist.

Zu § 64b. Die Kauffmannsche „Mischna-Handschrift“ läßt „Kippurim Schekalim“ folgen, wie es die Kairuaner vor sich hatten, In Naschim Gittin - Nasir - Sotah. In Kodoschim steht bei der Aufzählung der Traktate Kerithut *hinter* Meïlah (im Text

selbst vorher), so daß Kerithut eine Art Schlußpunkt ausmacht; nachher folgen Middoth-Tamid (verwandt) Kinin (alter Schluß von Kodoschim). S. bei Krauss, Branns Monatsschrift 1907, Januar/Februar.

Zu § 78. In der gleichen Arbeit „Die Kauffmannsche Mischnahandschrift" hat Krauss meine Ansicht über Reime in der Mischna, die er nur aus der ersten Auflage vorliegender Schrift kannte, nicht aus den weiteren Einzelnachweisen in „Die Mischna usw." bei Anführung von Sotah 9_{15} einfach vorausgesetzt. (S. Branns „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums" 1907, März/Aprilheft.)

Zu § 78b. „Über Lautspiele bei den Alten". Aus Rahmers Literatur-Blatt 1904 Nr. 14. Eine unerwartete Unterstützung ward mir in der Abhandlung zum Jahresbericht der dreizehnten Realschule zu Berlin (1903, Weidmann) „Dr. Hermann Sachs Alliterationen und Assonanzen in den carmina des Horatius". Verfasser zählt dieselben zunächst nach der alphabetischen Ordnung auf; nach den Stabreimen die Beispiele der Tonmalerei, der ähnlich anfangenden und endenden Verszeilen oder der gleich beginnenden oder endenden Halbzeilen, wie auch des Einflusses der Arsiswucht. Da finden wir das berühmte dulce et decorum est pro patria mori (d und p), daselbst dulci distinet a domo, dort nunc est bibendum nunc pede libero pulsanda tellus (b und p) und eine Fülle von in die Hunderte sich belaufenden Beispielen. Verfasser führt, wie wir in „Die Mischna" a. a. O. getan, Alles, was er findet, an; Verschiedenes tritt stärker, anderes weniger stark hervor. Immerhin ist es eine verdienstvolle Arbeit, die da beweist, daß solche Untersuchungen an der Tagesordnung und nicht so merkwürdig sind, wie man es auf dem Gebiete der Mischna wollte erscheinen lassen.

Allerdings gibt es also noch ergiebige Quellen für Stabreim und Gleichklang. Das veranlaßt mich über meinen Plan hinauszugehen und hier im voraus einige Wahrnehmungen gleicher Art (vorbehaltlich anderweitiger genauer Behandlung) mitzuteilen. Greifen wir zu den älteren Dichtern zurück, die nicht von so kühler Berechnung beherrscht wurden (verzeihen mögen mir's die Horazverehrer!), so lesen wir bei Catull 82:

Quinte, si tibi vis oculos debere Catullum,
Aut aliud, si quid carius est oculis;
Eripere ei noli, multo quod carius illi
Est oculis, si quid carius est oculis.

Bringt hier die Zuspitzung des Sinngedichts die Anklänge hervor (so auch 91: dispeream nisi amat, dispeream, nisi amo), so steht 97: (dici) pote putide (Vetti), sodann (possis' culos et crepidas lingere carbatinas; 104: Mentula conatur Pimplaeum scandere montem, Musae furcillis praecipitem ejiciunt.)

Wie auffallend! Mentula — montem (Anfangs- und Schlußwort), dann Gegensatz Musae; conatur und scandere zweites und vorletztes Wort; Pimplaeum (nach dem Verseinschnitt des Hexameters), praecipitem (an gleicher Stelle des Pentameters), Mentula hat (93) noch folgendes einzustecken: Mentula moechatur; moechatur Mentula certe; hoc est quod dicunt: Ipsa olera olla legit. Diese Verschränkung im Hexameter, dies olera olla aus dem Volkssprüchworte — das sind bewußte Wirkungsmittel. Der Gegensatz (92) albus an ater; bei Properz (17) quamvis dura, tamen rara puella fuit bietet in dura und rara einen fast gereimten beabsichtigten Gegensatz.

Besonders reich ist Anakreon; da braucht man kaum zu suchen, 44 13—14 κατὰ φύλλον κατὰ κλῶνα καθελὼν ἤνθισε κάρπος (5 × κ); 14 1—3 ἐρασμιὴ πέλεια, πόθεν πόθεν πετάσσαι; πόθεν . . . (5 × π): 31 11 βρέφος, 12 βρέχεσθαι, 21—22 ἀνέθαλπον ἐκ δὲ χαίτης, ἀπέθλιβον ὑγρὸν ὕδωρ.

Höre man 24: φύσις κέρατα ταύροις ὁπλὰς δ' ἔδωκεν ἵπποις ποδωκίην λαγωοῖς, λέουσι χάσμ' ὀδόντων, τοῖς ἴχθυσιν τὸ νηκτὸν (viell. των und τον auch als Gleichklang zu betrachten), so hat man den Reim. Noch ersichtlicher, weil nicht so durch die Wortfolge bestimmt, 31 4—5 μεροπῶν δὲ φῦλα πάντα κέαται κόπῳ δαμέντα (im Ludwigslied und bei Kallir wäre das ein sehr guter Reim). ἐμοὶ μέλει μύροισιν καταβρέχειν ὑπήνην ἐμοὶ μέλει ῥόδοισιν καταστέφειν κάρηνα (ηνην und ηνα ist in der Romanze ein genügender Gleichklang), das ist fast durchgereimt! 16 4 προδοθεὶς ἀναστενάζω, στεφάνους οἴους πυκάζω, 9 κραδίη τινί σκεπάζω; das sind die Schlußfragen für die Zwischenreihen. Schön klingt (Loblied auf die Rose 51 4—5) τόδε καὶ θεῶν ἄημα, τόδε καὶ βροτῶν

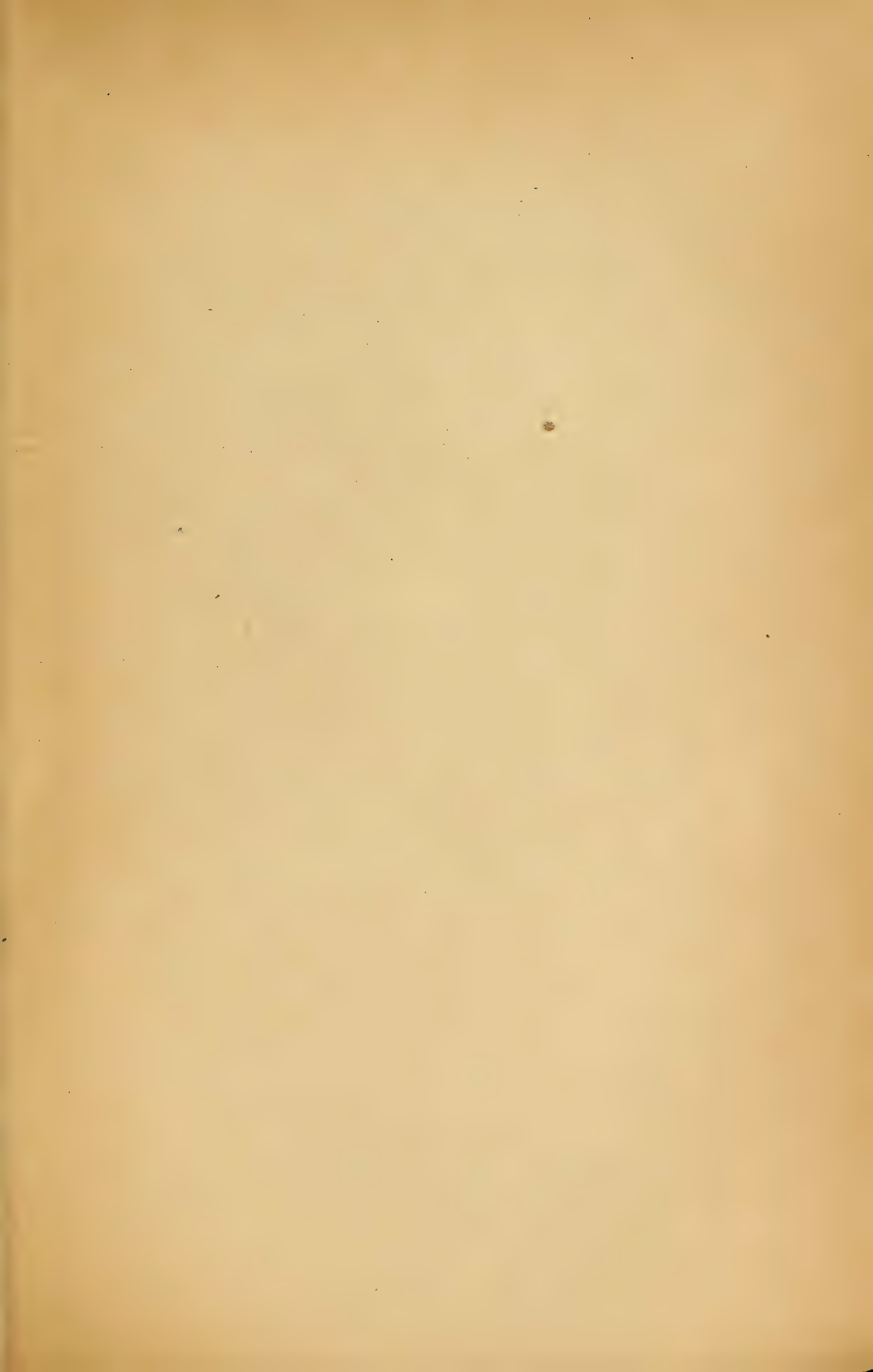
χάρημα (ob dahinter nicht noch ἄγαλμα und ἄθυρμα als Gleichklänge gedacht waren?) Ebenso 59_{4-5} ὑμέας λόγοις λιγαίνω (auch Alliteration), ὑμέας στίχοις κυδαίνω. Beides doppelt gereimt; außer den Schlußreimen θεῶν und βροτῶν, λόγοις und στίχοις. Ganz ähnlich wie unser איזהו לקט הנושר בשעת הקצירה איזהו פרט הנושר בשעת הבצירה.

Zu § 85a. Auch Maasserot, dessen Anfangsabschnitt viele Meemathaimischnas in zusammengezogener Form hat, ist diesem Traktatenkreis verwandt. (S. Maass 1_{2}ff. und die hier von Schebiit 4_{7} angeführten Sätze).

Mit der Meemathaimischna, dieselbe als Kalender gefaßt, kann der neu aufgefundene orientalische Ackerbaukalender wohl verglichen werden. Das letzte Quarterley-Statement des Palestine-Exploration-Fund bringt mehrere Aufsätze über den früher gemachten merkwürdigen Fund einer Kalksteintafel, die einen alten Kalender oder eine Monatsliste in hebräischer Sprache trägt und die Monate nicht in ihrer offiziellen Sprache bezeichnet, sondern nach der Agrikulturarbeit. Es sind nicht 12 Monate aufgezählt, sondern nur 8 Agrikulturmonate: 1. ein Monat der Fruchtaufspeicherung (Oktober, Tischri); 2. ein Monat des Säens (November oder Dezember); 3. ein Monat der Heuernte oder der Spätsaat (Februar); 4. ein Monat der Flachsernte (eigentlich des Flachsausraufens, März); 5. ein Monat der Gerstenernte (April); 6. ein Monat des Dreschens und Getreidemessens (Mai); 7. ein Monat des Weinstockbeschneidens (Juni); 8. ein Monat der Unterbrechung, nach andern ein Monat der Feigenernte. Auch jetzt noch gibt der Scheich in Palästina für gewisse landwirtschaftliche Hantierungen die Anweisungen. Warum könnte dies vor 2500 Jahren nicht auch der Fall gewesen sein? Damit hat unsere Ansicht über den kalendarischen Zweck solcher nicht nach Monaten datierten Angaben und über die Zusammengehörigkeit dieser Sätze eine gute Bestätigung erfahren.

Register
(für die Hauptsachen).

Die Zahlen geben Paragraphen und deren Teile an.



Schriften zur Beleuchtung der Lehrweise und Entwicklung des Talmuds.

Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna.

Von

Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal
in Berlin.

Zugleich zweite Auflage des zweiten Bandes
der Schrift
Über den Zusammenhang der Mischna.

Verlag von Gerson Wechselmann
BERLIN W. 9, Linkstrasse 25

Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna.

Von

Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal.

BERLIN 1918.

Verlag von Gerson Wechselmann.



Dem Andenken meines Schwiegervaters

Moritz Heimann

und meines Oheims

Emanuel Wechselmann

in Dankbarkeit und Liebe gewidmet.

Der Verfasser.



Vorrede.

In jüngster Zeit mehren sich die Bestrebungen, welche eine tiefere Erfassung der jüdischeu Wissenschaft in weiteren Kreisen abzwecken. So ist zu hoffen, daß diese unsere Arbeit, welche einen Hauptteil des talmudischen Schrifttums in die allgemeine Wissenschaft einführen und zugleich volkstümlich machen will, zur geeigneten Zeit erscheint.

Nonum prematur in annum, so darf jeder ausrufen, der die Entwickelung dieses Werkes verfolgt hat. Ende der 80er Jahre unternommen, um einige sonderbar scheinende Halakhareihen der Mischna zu deuten, die man sonst für nicht nennenswert gehalten hatte, dehnte sich die Arbeit im Werden auf immer weitere Gebiete der Mischna aus. Aber immer noch schien es mir, als wenn die Untersuchungen an irgendwelcher Stelle, sagen wir in den Teilen der Mischna, die keine eigenartigen Halakhareihen haben, ihr Ende erreichen könnten. Doch der Gegenstand ließ mir keine Ruhe, er trieb mich immer weiter, er zeigte mir immer neue Rätsel, aus deren Lösung sich wiederum weitere Fragen ergaben, so daß schließlich die Notwendigkeit, die ganze Mischna in dieser Weise zu behandeln, vor mir lag.

Da die Antwort auf all' die vielen Fragen nur geschichtlich gegeben werden konnte, so verdichteten sich die Lösungen zu Halakhareihen, ja zu Quellen, deren Entstehung den einzelnen Zeitaltern der Tannaiten zugeschrieben werden mußte.

So gewann die Arbeit eine feste und notwendige Gestalt, Quelle konnte sich an Quelle reihen, ein Geschlecht dem anderen den geschichtlichen Wirkungsraum abtreten,

bis endlich mit den Zeitgenossen Jude Hannassi's das Ganze vor uns liegen mußte.

So einfach diese Aufgabe aussah, so schwer mußte jeder Schritt vorwärts erkämpft werden. Während die älteren Mischnateile durch ihre Eigenart sich leicht von einander abhoben, sahen die späteren Halakhagefüge sehr einförmig aus, und wer in der Absicht heranging, hier die Einzelheiten zu unterscheiden, der sah immer wissenschaftlicher aussehende Halakhareihen oft schier endloser Traktate und rätselhaftester Gegenstände vor sich. Aber das dauernde Arbeiten auf diesem Gebiete brachte uns doch eine gewisse Übung in dem Erkennen der auch hier sich abscheidenden Schichten. Hier war nicht mehr die äußere Form das allein maßgebende, sondern der G e d a n k e, und es stellten sich die gesetzlichen Auffassungen der einzelnen Schüler und Lehrer selbst in Einzelfragen möglichst einheitlich vor das Auge des Forschers. An einer Stelle hat die absichtsvolle Untersuchung, an einer anderen Stelle der Zufall, hier ein mühsames Zusammenstellen, dort das glückliche Aufflammen von Wahrnehmungen und Folgerungen in einem guten Augenblicke zum Ziele geführt. Ich erkenne auch gern an, daß meine Lehrtätigkeit an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums mich gerade bei der Entdeckung dieser Einzelheiten nicht wenig gefördert hat. Der einsame Forscher inmitten seiner Bücherhaufen ermüdet leicht, während die Notwendigkeit, einem Anderen etwas zu erklären, dem Gegenstande neuen Reiz verleiht, und so manche Bemerkungen der Hörer brachten mich erst auf Wahrnehmungen, die mir allein nicht aufgestoßen wären. So verketteten sich die Einzelheiten bis zum jüngsten Zeitalter hin, und über dasselbe hinaus bemerkte ich die Zusätze der Nachfolger Rabbi's, die ich z. T. im „Rahmen der Mischna“ dargestellt habe.

Oft bin ich mit ganz anderen Voraussetzungen an einen Gegenstand herangegangen, als er bei der Behandlung sich mir dargestellt hat. Je mehr wir uns hier den jüngeren Tannaitengeschlechtern nähern, desto mehr ist die Person des Lehrers maßgebend und desto entschiedener muß sie hervor-

treten. Wie denken wir uns nicht den Anteil Hillels, des viel von der Geschichte und der Volkserzählung umgebenen, an der Mischna! Wie enttäuscht müssen wir sein, wenn Hillel und Schammai in Wirklichkeit nur an wenig Stellen sich halakhisch bemerkbar machen! Und Jochanan ben Sakkai, angeblich der kühne Umgestalter des Judentums, der alle Teile der Mischna gesetzlich beherrschen müßte und doch verhältnismäßig wenig sich in der Mischna äußert! Und nun gar Akiba! Der Held so vieler rühmenden Erzählungen vom Beginn seines Aufstiegs bis zu seinem Opfertode! Und suchen wir ihn in der Mischna, so ist er nur einer unter vielen, aus dessen häufigen Äußerungen sich aber doch keine Halakhareihen, keine von einheitlichen Grundsätzen zusammengehaltenen Gesetzesgefüge zusammenstellen lassen, zum mindesten nicht in dem Maße, in welchem wir es bei Akiba erwarten. Statt dessen aber die gesetzliche Fülle bei den Schulen Hillels und Schammai's bei Josua und Elieser, den Schülern Jochanan ben Sakkai's, und, was wir hier noch nicht darstellen konnten und was Gegenstand des nächsten Teiles ist, ganz besonders bei Meïr und Juda, bei Jose und Simon, den Schülern Akiba's.

Es ergibt sich uns daraus, daß im Altertum die Bedeutung des Lehrers sich in seinen Schülern malt, wie die des Sokrates in Xenophon und Plato.

Es erübrigt sich noch, unsere Leser auf einige Hauptpunkte in den folgenden Darlegungen hinzuweisen. Als Überleitung von A 2 zu S glaubte ich unter der Bezeichnung A 3 eine Reihe wohl erwogener Mischnas aus Priesterkreisen des Tempels feststellen zu können, die sich durch eigenartige Stellung (Ende von Traktaten, Abschnitten), wie durch Ton und Inhalt von ihrer Umgebung genau abzeichnen und sich ersichtlich auf gleichartige, nicht gwöhnliche Fragen des gesetzlichen Lebens zur Zeit des Tempels beziehen. Es waren die gleichen Wahrnehmungen, welche mich s. Z. zur Aussonderung des „Rahmens der Mischna“ veranlaßt haben.

Und so manche Gemeinplätze mußten uns bei der Untersuchung des Einzelnen sich in nichts auflösen. Aus

dem Altertum schreibt sich die Auffassung von den Erschwerungen der Schammaiten und dem erleichternden Streben der Hilleliten her. Wir folgen hier den Schulen von Fall zu Fall, und siehe da! es stellt sich uns in so und soviel Halakhot (auch abgesehen vom Traktat Edujoth) das gerade Gegenteil dar. Und dasselbe Verhältnis zeigt sich uns bei Elieser und Josua.

Auch die neuernde und umgestaltende Richtung Jochanan ben Sakkai's bedarf einer genauen Prüfung im Einzelnen, wodurch er sich uns nachher gerade als bewußter Erhalter des Bestehenden ausweist.

Akiba muß nach der herkömmlichen, aus Menachoth 29b sich herschreibenden Auffassung sich in der Deutung der Schrift am weitesten von dem einfachen Wortsinn entfernen, der Schöpfer einer neuen Deuteart sein — wir untersuchen seine Mischnasätze, und siehe da! Eine Deutung Akiba's erscheint uns schlichter und einfacher als die andere!

Die Nachrichten aus dem Altertum mögen sich auf andere Teile des jüdischen Schrifttums beziehen, als wir in der Mischna vor uns haben, oder sie stammen aus Kreisen, welche aus einzelnen Wahrnehmungen durch Übertragung im allgemeinen ein feststehendes Urteil sich bildeten, dem so viele Bestandteile des uns Vorliegenden widersprechen.

Bei den Schammaiten und Hilleliten haben wir den Gegensatz des völkischen Strebens nach Erhaltung des Staates und der Eigenart und andererseits des gelehrten und gesetzlichen Strebens nach Vergeistigung hervorkehren können. So auch bei E und J.

So möge denn diese zweite Auflage hinausgehen und Neigung zu geschichtlicher Erkenntnis des talmudischen Schrifttums verbreiten. Das kann nur gelingen, je weniger wir uns bestehender Gemeinplätze bedienen und je entschiedener wir uns auf das eigenartig Gesetzliche legen; je mehr davon wir in unsere Erwägungen einfließen lassen, desto mehr Verständnis werden auch die nichtagadischen Teile finden; und je mehr man die einzelnen Halakhot als Kinder der betreffenden geschichtlichen Verhältnisse erkennen wird,

desto weniger wird man den Geist des Judentums nach einzelnen Aussprüchen beurteilen und im Talmud den bewunderungswürdigen Abdruck des Geistes der Zeiten sehen, der uns die Anschauungen in ihrer Flüssigkeit und Bewegung zeigt. Da läßt sich das Ewige und Dauernde ebenso genau erkennen wie das sich Bewegende und Vorübergehende.

Berlin, im Januar 1918.

Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal.



Inhalt.



Abkürzungen.

Kleine Buchstaben bedeuten die unbenannte Mischna, z. B. m ist Meïr in der unbenannten Mischna, M in der mit Namen versehenen.

a = erster Fall einer Mischna oder = erste Seite eines Blattes im Babli.
A, A 2 = gegensadduzäische Urmischna.
A 3 = Übergang zur Quelle S.
Ab. s. = Aboda sara.
Ab. = Aboth.
b = zweiter Mischnafall oder zweite Seite eines Blattes im Bably.

BH, BS = Beth Hillel, Beth Schammai.
BK, BM, BB = Baba Kamma, Baba mezia, Baba Bathra.
Babli = babylonischer Talmud.
Bekh. = Bekhoroth.
Ber. = Berakhoth.
Ber. Rabbah = Midrasch Bereschith Rabbah.

Chag. = Chagigah.
cf. = confer, vergleiche.

Deut. = Deuteronomion.

E = Elieser.
EbA = Eleasar ben Asarja.
Ed. = Edujoth.
Erkl. = Erklärer.
Erub. = Erubin.
Exod. = Exodus.

G. d. J. = Geschichte der Juden.
Gen. = Genesis.

J = Josua.
ib. = ibidem, ebenda.
Jd. = Juda.
Jeb. = Jebamoth.
Jer. = Jeruschalmi.
Kel. = Kelim.
Ker. = Kerithuth.
Keth. = Kethuboth.
Kidd. = Kidduschin.
Kil. = Kilaim.

Luc. = Lucas.

M = Meïr.
MS = Maaßer scheni.
Maim. = Maimonides.
Makhsch. = Makhschirin.
Marc. = Marcus.
Matth. = Matthäus.
Meg. = Megillah.
Mekh. = Mekhiltha, halakhischer Midrasch zum 2. Buch Mosis.
Men. = Menachoth.

Num. = Numeri.

Parlst. = Parallelstellen.
Pes. = Pesachim.
Pi. = Piska im Sifri.

R. = Rabbi Juda Hannassi. = Redaktion.
RH = Roschhaschanah.

S = Schulmischna der Hilleliten und Schammaiten.
Sabb. = Sabbath.
Sanh. = Sanhedrin.
Schek. = Schekalim.
Seb. = Sebachim.
Sifra = halakhischer Midrasch zum 3. B. M.
Sifri = halakhischer Midrasch zum 4. und 5. B. M.

T, Toss. = Tossefta.
I. T. = 1. Teil dieses Werkes.

x = unbenannte Mischna.

Z = Zahlenmischna.



I.

Hillel und seine unmittelbaren Vorgänger.

§ 1. Die von uns im ersten Teile aufgestellte Behauptung, daß schon vor Hillel eine Mischna bestanden habe, würde sich nur dadurch aufrecht erhalten, daß die Bestandteile, welche nachweislich durch Bet Hillel und Bet Schammai zugekommen sind, jünger erscheinen würden, als die beiden vorher behandelten mischnischen Entwicklungsschichten. Und es sind auch sichere Zeichen dafür vorhanden.

a) In den ältesten Stücken und noch bei Beginn der späteren mehr begründenden Richtung stehen wir auf dem Boden eines kräftigen Staatslebens, uns umweht der Hauch der Öffentlichkeit, König, Priester und Synedrium stehen in ihrem Glanze da, die Halle des Gerichtes ist geöffnet, und die Lehre umfaßt das ganze Leben. (I. T. IV—VI.) Je wissenschaftlicher dagegen die Halakhareihen werden, desto mehr fühlen wir uns in die Stille des Lehrhauses versetzt, und es scheint eine weite Kluft den Gesetzeslehrer von der Öffentlichkeit zu trennen.

b) Aber nicht nur in den Gegenständen selbst, auch in der äußeren Gestaltung, in der Aneinanderreihung muß die spätere Abfassung sich erkennen lassen. War die Reihenfolge der Schrift oder die Einwirkung auf das Gedächtnis bisher Hauptsache gewesen, hatte sich hin und wieder aber auch das Bestreben kundgetan, die Stoffe nach ihrer inneren Zusammengehörigkeit zu ordnen, so muß die jüngere Mischna, gleichviel von wem sie herrühren mag, immer mehr sich den Zwecken der übersichtlichen, wohlgeordneten Gesetzessammlung nähern.

Sie wird die sonderbaren Zusammenstellungen immer mehr vermeiden, weil nach den einmal gewonnenen Vorteilen dei klareren Ordnung, bei dem steten Fortarbeiten der Tanaitengeschlechter ein Rückschritt undenkbar wäre.

§ 2. Welch eine Umwandlung ist nicht seit Simon ben Schetach bis zu den Lehrern Hillels vor sich gegangen! Die neunjährige Regierung der friedlichen Salome, der Bruderkampf zwischen Hyrkan und Aristobulus, der Einfluß, den die Römer gewinnen, bis Gabinius eine Fünfteilung des heiligen Landes vornahm — diese Ereignisse zeigen uns zuerst das Synedrium im Besitze der höchsten Macht, bis es durch Entstehung von fünf Mittelpunkten seines Einflusses beraubt wird.

a) So traurig diese Umstände an sich selbst waren, so förderlich wirkten sie auf den Weiterausbau des Gesetzes ein. Das Ringen der Sadduzäer mit den Vorkämpfern der Überlieferung verlor an Reiz, weil keine irdische Macht dabei zu gewinnen war, und sie ließen den Pharisäern willig das Lehrhaus und die Herrschaft über das gesetzliche Leben. Wenn auch Abtalion noch im Eingange von Abot vor Irrlehren warnt, die Lehrer ermahnt, in ihren Entscheidungen vorsichtig zu sein und nicht eine zweite babylonische Gefangenschaft über das Volk zu bringen, nicht die Jünger zu falschen und giftigen Quellen zu leiten, so kann er vielleicht dabei an sadduzäische Satzungen gedacht, vielleicht auch von Verweltlichung überhaupt abgemahnt haben. Im Satze des Schemaja ist der Außenwelt deutlich der Abschiedsbrief geschrieben: „Liebe die Arbeit,“ lehrt er, „strebe nicht nach hohen Ämtern und hüte dich vor Befreundung mit den Herrschern“ (eigentlich mit der Regierung der Willkür, רשות, ἐξουσία).

b) Der Begriff der Arbeit tritt gerade bei den Festgesetzen hervor, die vom Arbeitsverbote beherrscht werden. Die Hauptarbeiten (Sabb. 7, 2) betreffen das Leben des Landmanns, des Hirten und die damit unbedingt zusammenhängenden Tätigkeiten. Eine Aufstellung von Sabbatarbeiten haben wir auch

im Buche der Jubiläen, das in eine sehr frühe Zeit zurückgeht. Nehmen wir an, daß Schemaja und Abtalion diese Z-satzungen schon vorgefunden haben, so wird der erste Ansatz zur Ausgestaltung dieser Stelle von ihnen und ihren Zeitgenossen ausgegangen sein. Die Stelle Sabbat 7, 2 wird ausgestaltet VII4 — VIII7a, IX5 — XV. Bis dahin sind die Beziehungen genau ersichtlich. Es haben die ältesten Tannaitengeschlechter, wie die jüngsten an ihr teilgenommen; sie alle erscheinen darum der Grundquelle gegenüber als die jüngeren.

Den hierhergehörigen Stellen ist es eigen, daß sie sich statt mit Königen, Priestern und Schuloberhäuptern gerade mit der Arbeit des Volkes abgeben und dem Handwerker liebevoll bei seinen Beschäftigungen folgen. Wo wir nichts vermuten, als die schulmäßige Feststellung des Arbeitsbegriffes, wirkt gerade der offene Blick der Lehrer für alle Seiten der Arbeit mit, so daß uns die Einzelheiten nicht kleinlich erscheinen dürfen.

c) Wir können solche Stellen wie Pesachim IV in seiner Grundlage (unter Ausschluß von 4, 2—5b bis וחכ"א, wo es dann bald in 5 übergeht) ebenfalls hierherziehen, auch die verwandten Stellen von Bezah und Mœd Katan. Pes. IV und MK Anfang verquicken sich Gesetze des Festes und des Erlaßjahres miteinander, wie ja in Schebiith die Feldarbeit in ihrer Beziehung zur Schemittasatzung als eines Festgebotes betrachtet wird. Pes. VI, 1 und 3, 4 führen geradezu auf Schemaja und Abtalion zurück (s. die Worte Juda ben Durtai's Pes. 70b). Pes. V, 8, Succa 4, 6, 8, V 1, Menachoth 10 zeigen uns, daß die Behandlung der Sabbatsatzungen ihren Ausgangspunkt von dem Verhältnis des Sabbats zum Festgesetze genommen hat. Die Grundlage dieser Satzungen ist A 2 (s. I. T. S. 117, 133 und 147).

d) Dort haben wir auch von der Verbindung zwischen Sabbath und Toharoth gesprochen. Zeigt uns Schebuoth 1, 1 dieselben in aller Deutlichkeit, so weist auch Kelim 1, 1 durch die אבות הטומאה auf die אבות מלאכ' Sabbat 7, 2. מלאכה גמר verlangen beide Gebiete (Kelim IV, 4, 5, und z. B. Sabbath 12, 1 מכה בפטיש (s. die Erkl.). Größen und Maß-

bestimmungen von כגרוגרת Sabb. 7, 4 = Kel. 3, 2; Kel. 5, 2, 4, 6 = Sabb. 3, 1, 2, 5. שברי כלים Sabb. 17, 4 mahnen daran, daß in Toharoth die Gefäße durch Verminderung ihres Umfanges unter das angegebene Maß zur Übertragung und zum Empfang der טומא' nicht mehr geeignet sind. Cf 2, 2 = Sabb. 8, 1; 5, 2 = Sabb. 8, 5; 5, 4 = Sabb. 3, 2 usw. Eine Anzahl Toharothsätze findet sich auch in Sabbat, dem obigen halachischen Zusammenhange gemäß, wie die merkwürdige halachische Zusammenstellung der Gebiete Schebuoth 1, 1 andeutet. (S. 1. Bd. Ende und ib. § 70c.)

§ 3. a) Es stellt sich als sicher heraus, daß der Sadduzäerkampf sich diesen neuen Ansätzen gegenüber mit der Zeit verlor; bei Rabban Jochanan ben Sakkai ist er zum bloßen Wortgefecht herabgesunken. Jenes קובלין אנו am Ende von Jadaim ist nur noch eine ohnmächtige Neckerei von Seiten derjenigen, welche der gesetzlichen Erörterung gleichgültig gegenüber standen; auch Menachot 65b stellt sich das Sadduzäertum geistig sehr gesunken dar. Das Wochenfest muß auf den Tag nach dem Sabbat fallen, sagt dort der Sadduzäer, denn „Moses liebte Israel und wollte, daß es zwei Ruhetage nebeneinander feiern sollte." Darauf entgegnet Rabban Jochanan, „daß Moses die Israeliten in elf Tagen nach dem heiligen Lande hätte führen können und doch nicht so blind in sie verliebt gewesen sein müsse, da er sie ihrer Fehler wegen vierzig Jahre in der Wüste gehalten habe." „Mit dieser Antwort schickst du mich fort?" fragt Jener, worauf ben Sakkai: „Unsere vollkommene Tora ist doch mehr wert, als Euer Geschwätz." Eine ähnliche Stelle findet sich Bababathra 115b. Die Sadduzäer wollen dort, daß das Erbe nicht unbedingt den Töchtern des verstorbenen männlichen Leibeserben zufalle, sondern daß in diesem Falle der Tochter des Erblassers auch ein Teil zugesprochen werde. Die Überlieferung erlaubt das dagegen nur dann, wenn weder männliche Leibeserben, noch deren Nachkommen vorhanden sind. Auch hier weist Rabban Jochanan ben Sakkai den einzigen sadduzäischen Gelehrten, der überhaupt eine Erörterung führen kann, zunächst mit einem Scheingrunde ab, um ihm erst

später eine ernste Antwort zu geben. Wohl bezieht der Talmud darauf den Freudentag des 24. Tebet (Meg. Taanit 24. Ab), den man wegen dieses Sieges über die Sadduzäer eingesetzt hätte; dann hätte diese Partei in den Augen der Gegner noch eine gewisse Geltung gehabt. Aber gerade an dieser Stelle führt die Taanitrolle den Sieg der rabbinischen Meinung auf die hasmonäische Zeit, ja in unverständlicher Weise auf die Zeit der griechischen Bedrückung zurück.

b) Auch Grätz (III. Bd. S. 159) unterstützt unsere Ansicht vom Aufhören des halachischen Streites zwischen Sadduzäern und Pharisäern, trotzdem die Ersteren eine staatliche Partei blieben. „Die Sadduzäer, die ohnehin in theoretischen Diskussionen nie stark waren, mögen endlich eingesehen haben, daß für sie auf dem Boden der Theorie keine Lorbeeren blühen werden, und daher die synhedriale und religiöse Wirksamkeit den Pharisäern überlassen haben." Und das bezieht sich auf die Zeit Aristobulus II.

c) Daß sie, wie dort vor Rabban Jochanan ben Sakkai, keiner ernsten Erwägungen mehr fähig waren, sondern (wie das Ende von Jadaim beweist) die Pharisäer lieber verspotteten, zeigen uns die synoptischen Evangelien (Matth. 22, 23 — 32, und die Parallelstellen bei Marc. und Luc.). Da erheben sich die Sadduzäer zum Spotte über den Auferstehungsglauben mit der bekannten Frage, „welchem von den sieben Brüdern, die mit ihr die Schwagerehe eingegangen und nacheinander gestorben sind, die Witwe am Tage der Auferstehung angehören soll?" Sie sind hier in merkwürdiger Übereinstimmung mit dem Tone, den sie im Talmud anschlagen; man konnte sich in späterer Zeit den Sadduzäer also nur spottend denken.

d) Das ist jedenfalls sicher, daß nur noch sehr vereinzelt solche sadduzäische Fragen behandelt werden, während wir die im ersten Teil behandelte Urmischna ganz von ihnen erfüllt sehen. Von ihrem unbedingten Verschwinden kann schon deshalb nicht die Rede sein, weil jede geschichtliche Erscheinung sich nur langsam verliert. Als Partei waren sie gewiß noch in den letzten Tagen des

jüdischen Staatslebens vorhanden, aber nicht mehr mit der Kraft zu halachischen Auseinandersetzungen oder auch nur mit dem Eifer dafür ausgerüstet. Genug, daß talmudische Zeugnisse, wie die Tossefta in Joma (1,8) beweisen, daß die vollkommen verweltlichten Gegner der mündlichen Lehre sich völlig nach den pharisäischen Entscheidungen richteten — ein Zeichen der Unfähigkeit, wie der Gleichgültigkeit gegen die heilige Wissenschaft.

§ 4. (Quelle A.3) Jeder geistige Kampf dauert nur so lange, wie der Gegenstand seine Kraft bewahrt; er nimmt in demselben Maße ab, wie der Eifer des Gegners erkaltet, und wendet sich neuen Gegenständen zu.

a) Somit hatten die mischnischen gegensadduzäischen Bestrebungen bald einen geringeren, endlich einen bloß geschichtlichen Wert. Die Überlieferung als göttliches Wort wird inmitten der Lehrhäuser nicht mehr angezweifelt, und die Frage nach ihrem Werte oder Unwerte scheidet fast ganz aus den tanaitischen Erörterungen aus. Der betrachtende Geist wendet sich aber dem heiligen Besitztum selbst zu, sucht die mündliche Lehre zu erforschen, und wieder wird gerade der Kampf zum Gestalter des mischnischen Lehrganges.

Es muß uns aber eine Spur von diesen Kämpfen durch die Zeit Schemaja's und Abtalions zu Hillel und Schammai führen, die Zeichen dieser Zeiten an sich tragen und doch schon zur sachlichen Ordnung der beiden Schulen hinüberführen. Wir betrachten zu diesem Zwecke als Teile einer solchen Reihe in Moëd: Sabbat Ende (24,5), Erubin Ende (10,10—15), Pesachim I 6,7 II 4, III 3,7,8 Schekalim VIII,6,7, (man beachte auch 5) Chagiga III 7,8 (man beachte die vorausgehenden Reinheitssatzungen (Chag. 2,5—3,7).

Ende Sabbat 24,5 kennzeichnet sich durch Behandlung verschiedenster Gegenstände in andeutungsreicher Kürze als alt und unterscheidet sich wesentlich von den vorausgehenden Mischnas. U. A. hat man, wie diese Mischna einmal als Halakha und einmal als geschehene Tatsache (מעשה) angibt,

das Fenster (מאור statt חלון) mit einem irdenen Kruge (טפיח) verschlossen. Und wieder ist es eine Schlußsatzung Ende Erubin (10,10ff.), die sich noch schärfer von der Umgebung abhebt und uns in aller Unmittelbarkeit und Frische in das Leben des Tempels führt. Wiederum werden die verschiedensten Dinge behandelt, darunter in hervorragender Weise die Frage des Schließens, die wir schon in Sabbat beim Fenster gefunden. Im Tempel darf man selbst, wenn der Riegel an langer Schnur am Boden liegt, damit schließen, nicht aber außerhalb desselben; da muß er an der kürzeren Schnur hängen. Vom Boden darf man aber nirgends ein Schloß an die Türe bringen. Außerdem darf man im Tempel den unteren Türflügel nur dann in die Türe einsetzen, wenn der obere drin ist. (Voraus ging Erub. 10,10 eine Erörterung, die beweist, daß E. diese Sätze bereits gekannt hat. Die Grundhalakha für diese Entscheidung ist Sabbat 17,7 die Ansicht E.'s). Es handelt sich hier überall um den Begriff des Bauens aus den Sabbatarbeiten. (7,2.)

§ 5. a) Erub. 10,5 heißt es: „Ein Gewürm, das sich im Tempel findet, soll der Priester in seinem Gewande hinaustragen, um die Unreinheit nicht länger dort zu dulden; so lautet eine Ansicht; nach der anderen mit einer Holzzange, um die Unreinheit nicht zu vermehren. Und von wo trägt man es (am Sabbat) hinaus? Nach einer Ansicht vom Hauptraum und der Vorhalle und dem Zwischenraum zwischen dieser und dem Altare; nach der anderen nur von da, wo Ausrottung oder Sündopfer je nach der bewußten oder unbewußten Tat angedroht sind; sonst muß am Sabbat ein Kupfergefäß drübergedeckt (und es darf nichts von der Stelle genommen) werden. Der Umstand, daß R. Jochanan ben Nuri und R. Akiba zu den Verhandelnden gehören, rückt die zu Grunde liegende Mischna schon an sich in eine frühere Zeit zurück.

Diese Behandlung der Frage ist maßgebend für eine ganze Reihe der oben bezeichneten Halakhot.

Vermehrung der Unreinheit bei Vernichtung des Unreinen — das ist der Grundbegriff auch Pes. 1,6. Ursprünglich

gehörten die Mischnas von hier bis zum Abschnittschluß nicht in diesen Zusammenhang, denn Pes. 1,5 schließt genau an Pes. II an (II wird denn auch in der Gemara nach G.1,5 entschieden). Daß Pes.1,6ff. aber nicht ein jüngeres Einschiebsel in eine ältere Grundquelle ist, beweist der Name Chanina Segan Hakohanim; daß sie aus dem Gebiete der Opferhalakha hierhergesetzt ist, erkennen wir aus Chanina's ganz ähnlich klingender Halakha Sebachim 4,2. Ob Opferfleisch einen höheren oder einen geringeren Grad von Unreinheit an sich hat, es wird doch zusammen verbrannt, obwohl (man blicke auf Erubin zurück) die Unreinheit dadurch wächst. Die Anwendung davon macht auch hier R. Akiba; bezüglich zu verbrennender Chameztherumah wenden seine Schüler, wie in Erubin und Sabbath, die IEmischna an. Die geistige Verwandtschaft mit der Erubinsatzung ist unverkennbar.

b) Ist einmal die Therumah erwähnt, so verweilen wir in unserer angegebenen Reihe zunächst dabei. Geradezu nach Therumoth 7,1ff. versetzt uns die Stelle Pes. 2,4: Jemand genießt am Pesach Chameztherumah (welche, wie in den vorausgehenden Sätzen, vor Pesach nicht verbrannt worden ist); wenn unbewußt, ersetzt er sie mit dem notwendigen Fünftel dazu; wenn bewußt, ist er ersatzfrei (da seine Bestrafung dann Gottes Sache ist). Diese Mischna ist als Ansatz geschickt an die vorausgehenden Sätze angefügt. Ganz ähnlich ist das Verhältnis von Pes. 3,3 zum Gesamtbestande. „Wie sondert man die Challa in Unreinheit ab?" wird dort im Tone der Urmischna A.(s. 1. Teil §30b) gefragt. E. sagt: Man bestimme den Challateil erst nach dem Backen (da nach der Challaheiligung sie am Festtage als zum Genuß nicht geeignet nicht gebacken werden darf). Juda ben Bathyra und R. Josua halten die Chamezbestimmung hierauf nicht für anwendbar, weil die Challa nicht unser Eigentum ist). Wenn sie nachher säuert, geht es den Spender nichts an. Wir sind also wieder im Gebiete des Verbrennens heiliger unrein gewordener Gegenstände.

c) Pes. 3,7,8 (Ende Abschnitt 3, wie 1,6ff. auch Endsätze waren), geht jemand (im Anschluß an 7) aus Jerusalem fort

und erinnert sich daran, daß er Opferfleisch mit sich führt (das durch das Verlassen der Stadt unbrauchbar geworden ist). Ist er aus dem Bereiche von Zofim fort, so darf er es an der betreffenden Stelle verbrennen; wenn er sich noch im Zofim befindet, muß er zurück, damit es vor dem Tempel geschehe.

Jedenfalls befinden wir uns hier im gleichen Halakhotkreise, auch hier heben sich 3,7 und 8 als gesondert aus dem Abschnitt ab. Und Schekalim 8,6 ist es wieder, wie Pes. 1,6, Opferfleisch hochheiligster Art, das, gleichviel in welcher Stufe der Tumah, verunreinigt wurde. Wie Ende Erubin wird hier nach dem Orte der Verbrennung gefragt. Die Schammaiten lassen in allen Fällen, außer in den zweifellosesten, (Verunreinigung in höchster Art und außerhalb des Tempels) die Verbrennung an der Aschenstätte im Innern vornehmen, als wäre die Verunreinigung im Tempel vor sich gegangen. Die Hilleliten lassen dagegen in allen Fällen, außer in den dem einfachsten Falle (Verunreinigung leichtester Art, im Innern empfangen), die Verbrennung außerhalb vornehmen. Nach E. kommt es auf die Stufe der Tumah an, um den Ort der Verbrennung danach zu bestimmen. Nach Akiba verbrennt man es am Orte, wo es die Tumah empfangen. Akiba bestimmt auch Erubin am Ende die Ortsfrage. (Vgl. damit Schek. 7,4,5 und hiermit den Schluß von Chagigah.)

§ 6) Ende Chagigah werden „nachdem das Fest vorüber“ die Tempelgeräte gereinigt. Man zeigt sie dabei unter Mahnungen zur Vorsicht dem Volke. Wir erwähnen dies bloß, um wieder auf die Schekalimstelle hinzuweisen, vor welcher das verunreinigte Parokheth außerhalb untergetaucht und unter Umständen, wenn es neu ist, dem Volke gezeigt wird.

Man mag über diese unsere Auswahl auf den ersten Blick erstaunt sein; bei genauerem Hinblicken wird sich's zeigen, wodurch unser Gefühl zur Hervorhebung der angeführten Stellen geleitet worden ist. Wir haben im ersten Teile, dann im „Rahmen der Mischna“ die Wichtigkeit von Einschiebseln und Schlußstellen genügend kundgegeben.

Hier hatten wir verschiedentlich Schlüsse von Traktaten und Abschnitten; selbst die inmitten der Perakim stehenden Stellen machen den Eindruck, künstlich mit der Umgebung in Verbindung gebracht worden zu sein. Die Therumahsätze stehen zu einander im Verhältnis genauer Reihenfolge. Ausdrücke wie ומדבריהם למדנו finden sich wiederholt gerade hier, und die Namen E's und Ak.'s tauchen herrschend darin auf. Wer uns hier nicht eine Sonderquelle zugeben will, da er einen vollen Zusammenhang von Satz zu Satz verlangt, der wird darin Teile einer Quelle, vielleicht Trümmer derselben erkennen, zumal der darin sich kundgebende Geist ein einheitlicher ist. Außer dem Umstande, daß wir hier Verhältnisse des Tempels in aller Frische und Unmittelbarkeit finden oder daß halakhisch schwer zu erfassende Verhältnisse in rätselhafter alttannaitischer Weise geäußert werden, zeigen sich in den ausgeführten Halakhot dieser Reihen stets zwei gesetzliche Grundlagen, welche einander widerstreiten. Die vorzeitlichen Voraussetzungen finden sich Sabbat, Erubin und Chagigah Schluß, also in drei Traktatschlüssen (siehe in unserem „Rahmen der Mischna" die Erklärung von Chag. 1,8 ff, wo Sabbat und Chagiga als Anfang und Ende des Seders Moëd vielleicht mit Bezug auch auf diese Satzungen erklärt werden). Auf einer Seite steht in mehreren Mischnas die Notwendigkeit der Verbrennung unreiner oder unbrauchbarer Opferstücke, auf der anderen Seite die Gleichheit oder Ungleichheit der Unreinheitsstufe mit der Frage, ob man die Unreinheit vermehren darf; ob die Beseitigung der Tumʿah im Tempel die Schnelligkeit durch Vermehrung des Tumʿahgrades erkaufen soll. Auch Ortsfragen machen sich dabei als Gegensätze geltend. Darf schwer Unreines im Tempel verbrannt werden und erkaufe ich, wenn ich den Gegenstand nach außen bringe, nicht die Heiligung des Ortes durch Bewegung inmitten mehrerer heiliger Räume? Hat die Chameztherumah am Pesach einen Wert, da doch der Eintritt des Festes die Hebe wertlos machen muß? Wie stets mit Challah (die auch Therumah heißt und ist), die unrein geworden, und am Feste nicht verbrannt

werden darf; kann sie am Pesach dem Eigentümer als Chamez angerechnet werden, da sie nicht mehr sein ist?

§ 7) Wir erkennen hier wohl zugespitzte Einzelfragen, in welchen gegensätzliche Grundsätze sich aneinander reiben, die Entscheidung sehr verschieden ausfallen kann, je nachdem man den Schwerpunkt der einen oder der anderen gesetzlichen Voraussetzung näherrückt. Diese Fragen müssen, wie wir es auch in den römischen Rechtsschulen finden, eine gewisse Berühmtheit erlangt haben, da von S bis zu den Schülern Akiba's die verschiedensten Geschlechter sich hier äußern.

Diese Satzungen sind mit kurzen Tempelsätzen vermischt, gehören also nicht zur Art von S. Die Schulen greifen an einzelnen Stellen ein, aber wie in einen feststehenden Bestand. Aus A 2 führen die zugespitzten halakhischen Voraussetzungen diese Stellen heraus. Mit anderen Sätzen wollen wir diese Mischnas nicht verquicken, und schon um sie späteren Forschern zur Berichtigung und Vervollständigung kenntlich zu machen, nennen wir sie als Sonderquelle A 3. Eine Ergänzung aus anderen Ordnungen und Gebieten ist nicht unmöglich, da wir ähnliche Sätze in Sebachim 4,2 und MS 3,9 gefunden haben, auch wo anders welche vermuten (z. B. die Admon-Chanansätze Ende Kethuboth) und uns deshalb auf Moëd beschränken.

§ 8) a) Nach dem Tode Schemaja's und Abtalion's scheint ein Stillstand eingetreten zu sein. Man war, wie Pes. 66 beweist, nicht imstande, zu entscheiden, ob die Bereitung des Pesaschopfers auch am Sabbat gestattet ist. Hillel der Babylonier macht nun seinen Zeitgenossen den Vorwurf, daß sie Schemaja und Abtalion nicht beachtet hätten — ein Beweis, daß die Vornehmen trotz der finsteren Zeit den Weg ins Lehrhaus noch nicht gefunden hatten. Lehrreich genug ist es, daß sie ihn fragen, wie es denn sei, wenn der Opfernde sein Messer vergessen habe, ob er auch in diesen Nebendingen das Sabbatgebot außer Acht lassen dürfe? Hillel will die bezügliche Entscheidung zwar einst von seinen Lehrern gehört, sie aber nachher vergessen haben — ge-

schrieben ist noch nichts Mischnisches: Was kann nun geschehen? Der Brauch des Volkes wird beobachtet; und da Hillel sieht, wie sie der Gewohnheit gemäß die fraglichen Gegenstände herbeibringen, erinnert er sich auch der vergessenen Satzung.

Es fehlte also nach dem Tode der beiden großen Lehrer Schemaja und Abtalion den Überlebenden sowohl an Folgerungskraft, als auch an Gedächtnis für den gesetzlichen Stoff. Hillel war der geeignete Mann dazu, hier belebend zu wirken. Am Anfang von Abot mahnt er dazu, „dem Aron nachzuahmen, den Frieden zu lieben und zu erstreben, die Menschen zu lieben und sie der Thora näher zu bringen." Seine Friedensliebe war also keine Folge eines die Gemächtlichkeit liebenden Sinnes, sondern es sollte die fehlende Eintracht tatkräftig erstrebt werden, um die dem Gesetze entfremdenden Menschen wieder zur Beschäftigung mit der Thora zurückzuführen. Daher warnt er noch vor Vereinsamung und mahnt zum Zusammenschlusse Aller. „Wenn ich nicht für mich bin, wer ist dann für mich? Und wenn ich nur für mich allein bin, was bin ich dann?" so lautet der Spruch, der sowohl zu kräftiger Werktätigkeit, wie zu gemeinsamem Wirken auffordert. Man sollte nicht mehr nach hohen Ämtern streben, sondern in der Thora den Lebensquell, in deren Vernachlässigung den Verfall Israels sehen. „Wer seinen Namen erhöhen will, deß Name schwindet, wer nicht zunimmt, nimmt ab, wer nicht lernt verdient den Tod, und wer sich der (Thora als) Krone bedient, vergeht." Neben ihm stand in der ersten Zeit Menahem, nach dessen Austritt Schammai. (Chag. 2,2)

b) Da haben wir die Männer vor uns, welche den nächsten Zeitaltern den Namen gegeben. Sie waren weit mehr als ihre Vorgänger in der Lage, das Geistesleben anzuregen; lenkte doch im Zeitalter des Herodes der Blick der Besserdenkenden sich immer mehr von den Weltbegebenheiten ab, so daß die mischnischen Bemühungen fast ausschließlich die Geister beschäftigten.

Wir sehen aber weniger den Gegensatz zwischen den Lehrern selbst, als zwischen ihren Schülern, den Bet Schammai und Bet Hillel, hervortreten, und wie später bei Rabban Jochanan ben Sakkai, so sind auch hier mehr die Schüler die Träger der überkommenen Lehren, hinter deren Worten wir uns die Lehrer stehend denken müssen.

§ 9) Die halakchischen Meinungsverschiedenheiten riefen, da doch nur eine richtige Überlieferung möglichst sein kann, schon zu den Zeiten der Tanaiten selbst Staunen und Bedauern hervor. Der Sifri II Piska 152 und die Tossefta Sanhedrin VII 1, Chag. 2,9 zeigen uns, daß der oberste Gerichtshof in der Quaderhalle des Tempels bei allen zweifelhaften Fragen das letzte Wort gehabt hat. Woher nun der Zwiespalt, wenn das Synedrion unbedingt maßgebend sein soll? Die genannten Quellen schreiben den Schülern Schammais und Hillels die Schuld zu, als wenn sie zu wenig der Überlieferung und zu viel ihrer eigenen Meinung gefolgt wären.

Damit ist durchaus nichts gesagt, wie einige Forscher meinen,daß früher gar keine Meinungsverschiedenheiten möglich gewesen wären. Wird der Streit um die Semicha in Chagiga nicht in Jose ben Joesers Zeit verlegt und soll man wirklich annehmen, daß dieses der einzige streitige Gegenstand gewesen wäre? Weist uns das Beth Din der Priester, (R H I7 Keth. 1,5) weisen uns uns die Namen Chanan und Admon (Keth. 13) nicht in eine sehr frühe Zeit zurück, so daß Jochanan ben Sakkai zu ihnen wie zu Lehrern der Vergangenheit zurückblickt? Soll etwa die Macht des obersten Gerichtshofes, den Saken Mamreh zur Rechenschaft zu ziehen, jedem Zwiespalte vorgebeugt haben? Erst nachdem den Juden (40 Jahre vor dem Falle des Tempels) die Gerichtsbarkeit über Leben und Tod genommen worden, sollen die Jünger den Mut zu eigenen Ansichten gehabt haben? (R H 31 a) Es ist eine Verkennung der talmudischen Synhedrialbestimmungen, in jedem, der die Meinung des Sanhedrin bestreitet, einen Saken Mamreh und Tadeswürdigen zu sehen. Derselbe müßte (Sanh. 87 a, Maim. Mamrim III. 1 f.) be-

reits zur Richterwürde geeignet sein, ein schriftmäßig fest stehendes Gesetz bestreiten, zum mindesten nicht ein solches, das bloß Halakha le Mosche missinai ohne schriftgemäße Begründung ist, es soll entweder Ausrottung oder ein Sündopfer nach sich ziehen, gleich den Tephillin die Möglichkeit einer Hinzufügung zu den Bestimmungen der mündlichen Lehre offen lassen, — dann erst kann die Todesstrafe eintreten. Nur in solchen, ganz besonderen Fällen würde es einen Unterschied ausmachen, ob der Widerstand des Gelehrten noch zur Zeit der vollkommenen Synhedrialgewalt oder **nach**her bemerkt worden wäre. Welch eine Fülle von Meinungsverschiedenheiten unter anderen Verhältnissen ist da nicht möglich! Und selbst wenn alle Bedingungen zum Saken Mamreh sich vereinigen, so ist noch immer die Meinungsäußerung, auf deren Möglichkeit es doch hauptsächlich ankommt, also die mischnische Fassung eines solchen Gedankens vollkommen gestattet, so lange der Betreffende nicht Andere dazu bringen will, seiner Ansicht tatsächlich Folge zu geben.

Nun hat der Gerichtshof für Alle, die nicht als Saken Mamreh gelten, wohl auch andere Strafmittel — aber gerade diese sind dem Synedrium je auch später verblieben, so daß also keine Meinungsverschiedenheiten hätte entstehen können, wenn die Männer der Quaderhalle oder auch nur der Chanujot hierauf einen Einfluß hätten ausüben können.

§ 10) a) Derartige Erwägungen müssen ganz fortfallen, wenn es sich um die Geschichte eines Gedankens handelt, wie bei unserem Gegenstande. Kein Gerichtshof, mit welchen Mitteln auch immer ausgerüstet, ist im Stande, unzählige Gelehrte, denen die Erforschung des Gesetzes als höchste Pflicht obliegt, an der Aufstellung selbständiger Auffassungen zu hindern. Jeder Kenner wird zugeben, daß in die Mischna der Schulen schon überlieferte Halachot aufgenommen worden seien. Halachot sind doch Mischnas, unterscheiden sich in der Gestalltung wesentlich von dem Midraschim. Selbst die alten Qellen sprechen es aus, daß bis zur Zeit der Bne Bathyra, der unmittelbaren Vorgänger Hillels, 600 Mischna-

ordnungen bestanden haben und die Zusammenziehung in 6 Sedaarim den beiden Lehrern oder ihren Schulen zuzuschreiben seien. So heißt es im Seder Tanaim w'Anoraim bei Luzzatto: „Von Hillel an und weiter ward der Olam und die Gelehrtenwelt schwach und die Ehre der Thora schwand, und es waren von Hillel und Schammai nur sechs Ordnungen und sie sind die Männer der Mischna (vielleicht richtiger; und es waren noch Männer der Mischna) von Hillel bis zu Rabbi und Rabbi Nathan, und das war (und sie waren) das Ende der Mischna. Das Eingeklammerte gibt die Fassung des Machsor Vitry. Letzeres scheint gar nicht zu besagen, daß von Hillel an erst die Männer der Mischna begonnen hätten, sondern daß von da an bis zu Rabbi Jehuda Hannassi das letzte Geschlecht der ganzen tannaitischen Entwickelung gelebt habe. Nun werden in Wirklichkeit doch kurz vorher die eigentlichen Tanaiten 180 Jahre vor der Tempelzerstörung, nach dem Vitry 196 Jahre vorher gesetzt. Das würde uns, wenn wir die Zahlen genau erwägen wollen, in die ersten Zeiten Alexanders Janais, ja, in die letzten Jahre des Johann Hyrkan zurückleiten, und Josua ben Perachja und Nitaj aus Arbela wären die leitenden Namen aus dieser Zeit. Wenn wir überhaupt diese wenigen uns rätselhaften Stellen benutzen wollen, wie es sonst so stark geschieht, warum sollen uns diese Zahlen, mit denen doch unsere Annahmen völlig übereinstimmen, so unwichtig scheinen? Beachtenswerter sind allerdings die Beweise, die aus dem Innern der Mischna selbst geschöpft werden.

b) Wenn wir nun zugeben wollen, daß mit dem Augenblick, wo ein abgrenzendes sonderndes Streben als Selbstzweck hervortritt, die eigentliche Mischna beginnt, so mögen wir immerhin bloß die Männer von Hillel an Ansche Mischne nennen, aber doch nie aus den Augen verlieren, daß von der früheren Ordnung bei Neugestaltungen auch weiterhin Alles beibehalten wird, was von dem alten Gefüge sich als brauchbar herausstellt, und daß die neueren Teile als selbständige Einfügungen sich erkennen lassen, wie im ersten Teil bewiesen ist.

Erscheinen nun die Mischnas der beiden Schulen in ihrer Aufeinanderfolge, in dem ihnen angewiesenen Orte und in ihrem Inhalte genau als ein besonderes Ganze, das zugleich den schon bestehenden Teilen die Form einer Sechsteilung aufdrängt? Vielleicht kommen wir auch weiter dazu, gerade aus der Form der Mischna jenen alten und spärlichen Nachrichten eine Bestätigung zu geben, die aus dem betrachteten Gegenstande selbst fließt und keiner außenliegenden Beweise bedarf.

II.
Quelle S.
Die ordnende Tätigkeit der Hilleliten und Schammaiten.

§ 11) Während in alter Zeit, wie unser erster Teil dartut, die Schriftordnung Grundlage des Ganzen gewesen war und nur schüchtern die Verschiebungen der leichteren Lehrweise zuliebe nach der Gleichheit der Gegenstände vor sich gingen, sehen wir an all den Stellen, wo die beiden Schulen auftreten, die Gegenstände nach ihren inneren Eigenschaften geordnet. Wenn auch, wie wir im ersten Teile gezeigt haben, schon früher die Rücksicht auf das Gedächtnis dazu gebracht hatte, gewisse gemeinsame Eigenschaften der Dinge hervorzukehren, so war doch immer die Aneinanderreihung Hauptsache gewesen. Mag sein, daß der auf das Innere der Dinge blickende Forschergeist an solchen Anfängen sich geübt und entwickelt hatte, wie wir es oben bezüglich A. 3 gesehen, mit zielbewußter Kraft tritt er erst bei Hillel, Schammai, und bei ihren Schülern hervor.

Diese Ordnung kann nicht nach dem Falle des Tempels entstanden sein, denn bereits in Edujot finden wir die Schulmischnas (S, wie wir in der Kürze die Sätze der Bet Schammai und Bet Hillel nennen wollen), selbst wo sie flüchtig angeführt sind, in der jetzigen Ordnung vor Nirgend, wo wir ihre Namen sehen, ist die äußerliche

Ordnung, etwa bloß nach der Reihenfolge der Schrift oder nach Zahlen zu finden, ob wir die hadernden Weisen in der Alijat beth Chananja finden oder sie „bo bajom“, an „jenem Tage“ belauschen. Wenn wir dies ohne Zwang belegen können, so ist damit auch für die älteren Stücke der Wahrheitsbeweis geführt, der nur durch Entkräftung seiner Einzelheiten genügend widerlegt werden kann.

§ 12) Wo setzten nun die Schulen in der Mischna zuerst ein?

a) So wenig wir sie in A und A 2 bemerkt haben, so wenig treten sie in A 3 hervor. Nur, daß sie hier an einigen Stellen eingreifen, zum Beweise, daß sie aus derartigen Halakhareihen ihren Ursprung haben.

Der Semichahstreit, welcher Chag 2,2 alle Namen der ältesten Zeit in sich vereinigt, läßt auch Schemaja und Abtalion, wie Hillel und Schammai in diese Sache eingreifen. Nach dem Bewußtsein der Alten haben hier die stärkeren Gegensätze beider Schulen eingesetzt.

Und an derselben Stelle, welche Chag. 2,3 die halakhische Gestaltung dieses Stückes durch S bringt, setzen die Schulen ihre Satzungen im Anschluß an gegensadduzäische Halakhot an: (Chag. 2,4). „Das Azeretfest (Schebuot), wenn es auf den Freitag fällt, hat den Schlachttag am Sonntag, nach Bet Schammai; die Schule Hillel's sagt: der Schlachttag ist nicht am Sonntag. Doch sie geben zu, daß, wenn (das Fest) auf den Sabbat fällt, daß der Schlachttag am Sonntag ist. Nur zieht der Hohepriester seine Amtstracht nicht an und Totenklage und Fasten ist erlaubt, um nicht die Worte derer zu bestätigen, die da sagen: „Das Wochenfest falle stets auf den Sonntag“. Hier stellen sich die Hilleliten noch schroffer als die Schammaiten jeder Spur einer Annäherung an die sadduzäischen Auffassungen entgegen. Die Schlußstelle von Chag. zeigt, daß wir hier nicht zu weit von A 3 abstehen.

Aber wir können auch geradezu auf A 3 hinweisen. Schek. 8,6 dreht sich der Streit um Fleisch, das im Tempel entweder von Hauptunreinheit oder von abgeleiteter Tumah

betroffen wurde. Es sind das die so oft in A 3 der Erörterung untergeschobenen Grundlagen. Die Schammaiten lassen die Verbrennung an heiliger Stelle vornehmen, während die Hilleliten in halakhischer Bedenklichkeit dazu nur die äußersten Ausnahmen zugeben. Daß die verwandte Stelle Pes. 1,6 wenn auch von Chanina Segan Hakkohanim angeführt wird, hierhergehört, beweist T Pes. 16: „Man verbrennt nicht reines Fleisch mit unreinem nach Beth Schammai; Bet Hillel erlaubt es.“ So haben sich die Schulen mit diesen Satzungen von A 3 zunächst heschäftigt.

Wie wir sehen, haben sich die Schulen zuerst hauptsächlich mit den Festessatzungen befaßt. Aber sie greifen nicht stark in die von uns schon bearbeiteten Teile der alten Mischna ein, der gegenüber sie sich als die Jüngeren kennzeichnen.

§ 13). a) Es dürfte auch nicht schwer fallen, nachzuweisen, daß S aus A 2 heraustritt, nicht etwa umgekehrt, daß die von uns als Urmischna gekennzeichneten Teile erst von Hillel stammen sollten. Wie sollten wir uns die S-mischna Pes. 1, 1 erklären, wenn wir nicht die darin enthaltene A 2-satzung voraussetzen! Die Schammaiten verlangen dort, daß man zwei Lagen der Weinfässer über den ganzen Keller hin nach dem Chamez suche, (entweder zwei ganze Wandfüllungen hintereinander oder die vordere Schicht und die obere), während die Hilleliten die zwei oberen äußeren Faßreihen genügend finden. Daß es zwei Reihen oder zwei Schichten sein müssen, ergibt sich aus der vorausgehenden Halakha, daß zwei Reihen im Weinkeller der (in der Mischna anfangs) gemeinte Ort ist, wo man das Chamez hineinbringt. Da sind wir in der Zahlenmischna, und diese ist, wie wir im ersten Teile gezeigt haben, A 2. Selbst dieser Satz geht auf einen weiteren zurück, der den Anfang dieser Mischna bildet: „Am Abende des 14. (Nissan) sucht man nach dem Gesäuerten beim Strahle der Kerze. All die Orte, wo kein Gesäuertes hineingelegt wird, brauchen nicht untersucht zu werden.“ Das heißt, wie die Mischna sich selbst weiter erklärt, alle Stellen außer den angegebenen im Keller. Da der Anfangs-

satz ebenfalls Z ist und damit A 2 angehört, so geht hier S aus A 2 hervor.

b) Noch ersichtlicher ist dies Nasir V, wo beide Schulen über irrtümliche Weihungen streiten. Nach Bet Schammai sind die Gegenstände geweiht, nach Bet Hillel nicht. Nun werden einzelne, dieser Regel unterliegende Fälle behandelt. Nasir 5,3 heißt es: Wer ein Nasirgelübde getan und sich dann bei einem Gelehrten befragt hat und der hat ihn nicht davon befreit, sondern er mußte das Gelöbnis bestätigen, der zählt (die Zeit des geltenden Gelübdes nicht vom Augenblicke der Bestätigung, sondern) vom Augenblicke an, da er gelobt hat. Hat der Gelehrte ihn dagegen auf seine Anfrage vom Gelübde befreien können, und hatte er schon ein Stück Vieh (zum Nasiropfer) bestimmt, so darf es wieder in der Herde weiden" — So lehren beide Schulen. Wir haben also A 2 vor uns, da sie diese gemeinsame Mischna überliefert erhalten haben. „Gebt ihr uns nicht zu," fragen nun die Hilleliten, „daß dies eine irrtümliche Weihung (und deshalb unwirksam ist? Und sollte nicht das Gleiche 5,1 und 5,2 auch der Fall sein)? Da erwiderten die Schammaiten: Gebt ihr uns nicht zu, daß, wenn sich Jemand irrt und benennt das neunte Tier als zehntes, das zehnte als neuntes, das elfte als zehntes, es nicht geweiht ist? (Ist also irrtümliche Weihung nicht wirksam? So sei es auch 5,1 und 2!). Darauf erwiderten die Hilleliten: Nicht der Stab hat sie geweiht! Denn wenn man irrtümlich den Stab auf das achte oder zwölfte Tier legt, würde es gültig sein? Es ist ja die Thora selbst, welche das zehnte und ebenso das neunte und elfte geweiht erscheinen läßt."

Hier beziehen sich beide Schulen auf den Schlußabschnitt von Bekhoroth, der von der Viehverzehntung handelt. Die Mischna, auf welche sie sich beziehen, ist Bekhoroth, IX,7,8, dort finden sich die von ihnen angezogenen Sätze. Aber dieser Teil trägt in jeder Beziehung die Farbe von A, jedenfalls von A 2 an sich. Schon die Einleitungsfrage (s. 1. T. § 30 b) erinnert daran; dann haben wir hier wieder eine kleine Schilderung des Verzehntens, also einen Teil der Urmischna vor uns.

Wie diese oben unwillkürlich und zwanglos sich in die Erörterungen der Schulen hineinstellt und sich sonst als deren Grundlage kennzeichnet, so hat sich S mit anderen A 2-teilen verquickt, indem es in dieselben eingegriffen hat. In den S-reihen von Berakhot, Sabbath und Bezah haben wir im ersten Teile die alphabetische Ordnung (allerdings in Resten) nachgewiesen, was ein Zeichen von A 2 ist.

c) Blicken wir, um weitere Belege anzuführen, nach Kilaim, so fällt uns die Z-mischna der Aruga (Kil. 3) ins Auge. „Hat ein Beet sechs Tefachim im Geviert, so darf man darin fünf Samenkörner aussäen, vier nach den vier Seiten und eines in der Mitte usw. Hier haben wir eine richtige A 2-satzung vor uns. 2,6 haben wir ebenso eine S-mischna, wie 2,9 — beide sind insofern der Anregung der Arugah verwandt, als sie ebenfalls in einer Feldgestaltung verschiedenen Pflanzen Raum schaffen, ohne dieselben der Gefahr unerlaubter Vermischung auszusetzen. Ebenso leitet S mit Hinweis auf 2, 9 die Keremhalakhot ein, bestimmt 4, 5 den Begriff des Kerem, 6, 1 den der Weinlaube. Da S die Arten von A 2 schon vorgefunden hat, auf die es bei Kilaim ankommt, so befassen sich die Schulen mit den Leitsätzen für die rechte Raumverteilung zur Vermeidung von Kilaim. Die Ausdrücke מישר, עריק, מחול, קרחת, auf denen hier alles beruht, stammen aus den Gebräuchen der Landleute, welche A 2 und sicher S. schon vorgefunden hat. Auch die Zahlen, um welche die Schulen hier streiten, beweisen, daß es sich um Ausgestaltungen älterer Überlieferungen handelt. Erfordert z. B. קרחת 24 Quadrate auf ein Beth Saah, so wenden die Schammaiten dieselbe Zahl auf קרחת הכרם an, wo 24 Quadratellen Brachraum verlangt werden, nach den Hilleliten nur 16 Ellen; diese Zahl gilt den Schammaiten für den kleineren Raum zwischen Weinberg und Umhegung (מחול), wofür die Hilleliten die Zahl 12 haben. Blickt man genau hin, so sind es die Zahlen 24, 16, 12, 6, 5, 4, 3, in absteigender Weise, womit man in Kilaim zu tun hat. קרחת hat in Negaim in der menschlichen Glatze den gleichen Ausdruck, mit מחול vgl. die alte Nachricht am Ende von Taanit, wo wir den Reigen zwischen

den Weinbergen finden. Das alles weist von S., in dessen Händen sich allerdings Alles zu ganzen Sätzen wandelt „Wer einen Brachraum herstellen will“ statt „ein Brachraum ist so und so gestaltet,“ auf ältere Quellen, also auf A und A 2 zurück.

d) Wenn wir außerdem in den Meemathaisätzen (s. 1. Th. § 85) einen alten Kalender für Landleute gefunden haben, so spricht es nicht dagegen, daß gerade S. eine Anzahl solcher Sätze, besonders in Schebiith, gestaltet. Gerade hier ist zu erkennen, daß die Schule sich bemüht, die freieren Bauernregeln der alten Vorlage durch halakhisch genauere Kennzeichen, selbst durch feste Daten, welche an die Stelle ungefährer Zeitangaben treten, zu ersetzen. (S. Schebiith 1, 1). Läßt sich aus alledem die Stellung von S als abhängig von A und A 2 erkennen, so gilt es, in ungezwungener Weise darzustellen, wie die Schulen ihre Sätze in den schon vorhandenen Bestand eingefügt haben.

§ 14. (S und die Mischnaordnung). Beginnen wir mit dem Seraim, die ohne Berücksichtigung der schriftgemäßen Ordnung an den Anfang der Mischna gekommen sind; sie kommen hauptsächlich im Leviticus vor, und demnach müßten sie hinter dem Seder Moëd stehen, der schon dem Exodus angehört.

a) Berakhoth gehört eigentlich, wie wir in unserem „die Mischna“ (S. 4) gezeigt haben, dem Seder Moëd an, ist aber wegen seines gottesdienstlichen Gepräges an die Spitze der Mischna gekommen und ist am Schlusse dann künstlich mit Peah in Zusammenhang gebracht worden.

Wenn die Seraim erst verhältnismäßig spät zusammengestellt worden sind, so konnten sie nicht gut in Teile eingeschoben werden, die schon geordnet waren; dazu war es ein zu umfangreicher Gegenstand. Da die Schulen dort andere Ansätze zu machen und das Gegebene damit zu bereichern hatten, so war es nicht anders möglich, als daß der Seder Allem vorangestellt wurde. Es läßt sich nicht feststellen, ob dies geschehen, nachdem die Schulen ihre Arbeiten auf dem Gebiete der älteren Mischna vollendet hatten, ob

Seraim also der **Abschluß** oder der **Beginn** ihres Werkes gewesen. Das vornan Stehende ist oft jünger, als das nachher Kommende. Es ist wahr, die Schriftordnung bietet dafür keine Anhaltspunkte, aber die Ausnahmestellung des ganzen Gebietes unter den Halakhas und seine späte Einordnung gibt auf unserem geschichtlichen Wege uns die beste Erklärung dafür.

b) Die alten Mischnas in Berakhot (Ber. I, 1, 2, 4, 5a IV, 1, 7a), welche wir als Einleitung zur gegensadduzäischen Mischna betrachten, mochten die Schulen nicht von ihrer Stelle rücken, um ihre neuen Ansätze schon an etwas Bekanntes anzuknüpfen. Da schoben sie sofort nach den ersten beiden Satzungen über das Schemagebet des Abends und des Morgens die Bestimmung über die Art des Betens ein; die Schammaiten verlangen Abends ein Verneigen, Morgens schreiben sie die gerade Haltung vor (ib. 1, 2); die Schüler Hillels dagegen sehen von diesen Unterschieden ganz ab. Wie die folgende Mischna von jeher den **Sadduzäern** gegenüber das Recht der Weisen bei Fassung der Berakhot wahrt, so benutzten die beiden Schulen die gleiche Stelle, um den Sieg **ihrer** Meinungen zu verkünden. Man war dort von jeher Äußerungen dieser Art gewöhnt, daher die spätere Erzählung von der Gefahr, in der sich R. Tarfon bei Mißachtung der hillelitischen Worte befunden.

Im Jer. Sanh. Schlußabschnitt Mischna חביבין כו׳ zeigt sich's, daß die Worte R. Tarfons dort den gleichen Zweck haben, wie einstmals die gegensadduzäische Halacha. Die Mischna 1, 3 ist also jünger als 1, 4, indem die Berakhot des Schemá schon Tamid V, 1 angedeutet sind, also in der Urmischna; und dann, weil hier die Morgenberakha **zuerst** genannt ist, so daß in der vorangehenden Mischna zuerst des Anschlusses wegen vom Morgen gesprochen worden sein muß. Der klare Zusammenhang wäre ohne dies Einschiebsel also: מאימתי קורין את שמע של ערבית . . . . מאימתי קורין את שמע של שחרית und dann nach der Art und Weise, die gleichen Gegenstände verschränkt aneinander zu reihen und mit dem Anfangsgliede zu schließen בשחר מברך ב לפניה כו׳ ובערב מברך כו׳.

Und was den Satz R. Tarfons betrifft, so streicht ihn Jeruschalmi; und das ist durchaus kein Schreibfehler, wie Frankel z. St. bemerkt, denn R. Huna und Ramì bar Jecheskel kennen die Stelle noch nicht (Babli z. St. s. Tossafoth, die mit den dortigen Fragen sehr schwer durchkommen), erst der späte R. Nachman bar Jizchak greift darauf zurück. Der Satz ist zu den Zeiten dieses Amoräers als Mischna bekannt geworden; vorher wurde er als Baraitha stets an dieser Stelle angeführt.

c) Die Gemara in Berakhot 2 a erklärt, warum Mischna 1, 4 nicht, wie 1, 1 mit בערב מברך beginnt: „Der Tannaite beginnt mit dem Abende, bringt nacher die Bestimmungen des Morgens, und da er nun bei ihnen angelangt ist, erledigt er sie zuerst und kommt dann zu den Gegenständen des Abends zurück.“ Es ist das die gedächtnismäßige Aneinanderreihung ab ba. Nun drängt sich aber 1, 3 dazwischen mit dem Schammaitensatze, der בערב כל אדם hat, um dann mit ובשחר יעמדו, wenn wir uns alles Übrige von Mischna 1, 3 fortdenken (die schammaitische Mischna ist die ältere), den gedächtnismäßigen Anschluß an בשחר (1, 4) zu erlangen. Ohne das Einschiebsel von S werden die Glieder gelautet haben:

ערבית
שחרית
שחר
ערב

Wäre Ber. I, 3 gleich alt, so müßte die Mischna nach obiger Verschränkungsregel mit בשחר beginnen mit בערב schließen und bei Erwähnung der Segenssprüche müßte dann der Regel der Verschränkung gemäß ערב dem בקר vorausgehen.

d) Es scheint, als wenn die Schulen nur die Lehrsätze in die Mischna eingeordnet hätten, durch welche sie in zwei Lager geteilt wurden, wogegen das, worüber sie einig waren, noch im Midraschgewande stehen geblieben ist, soweit es nicht unter ihren Vorgängern schon sich der Halakhareihe hatte fügen müssen. Das zeigt uns die nächste Stelle, welche in Berakhot von ihnen herrührt, und wo in Rede und Widerrede die Sätze sich also ordnen: (Ber. VIII 1) „Folgende

Dinge sind streitig zwischen den Schulen Schammais und Hillels bezüglich der Mahlzeit: Bet Schammai sagt: Erst kommt der Segen über den Festtag und dann der Segen über den Wein, und Bet Hillel sagt: Erst kommt der Segen über den Wein und dann der Segen über den Festtag; die Schule Schammais sagt: Erst wäscht man sich die Hände und dann mischt man den Wein, und die Schule Hillels sagt: Erst mischt man den Wein und dann wäscht man sich die Hände."

„Die Schule Schammais sagt: Man trocknet sich die Hände mit dem Tafeltuch ab und legt sie auf den Tisch; die Schule Hillels sagt: auf das Polster. Die Schule Schammais sagt: Man fegt das Haus aus und wäscht sich dann die Hände, und die Schule Hillels sagt: Man wäscht sich die Hände und fegt dann aus. Die Schule Schammais sagt: (bei der Habdalah, der Abschiedsformel von Sabbat- und Festtagen folgen aufeinander der Segen über) das Licht, das Tischgebet, die Gewürze und die Habdalahformel, und die Schule Hillels sagt: Licht und Gewürze, Tischgebet und Habdalaformel. Die Schule Schammais sagt: Der geschaffen hat den Strahl des Feuers, die Schule Hillels sagt: Der schafft den Strahl des Feuers .... Wer gegessen hat und hat das Tischgebet vergessen, da sagt die Schule Schammais: Er muß an den Ort zurückgehen und das Gebet sprechen; und die Schule Hillels sagt: Er spricht es an dem Orte, wo er sich erinnert .... Erhalten sie Wein nach der Mahlzeit und es ist nur der eine Becher da, da sagt die Schule Schammais: Man spricht den Segen über den Wein und dann das Tischgebet; und die Schule Hillels sagt: Man spricht das Tischgebet und dann den Segen über den Wein." In dieser Weise folgen die Streitfragen, die uns zeigen, in wie geschlossener Ordnung die erste Sammlung beider Schulen die zweifelhaften Halakhot aneinander reihte. Man könnte diesen Sprung vom ersten bis zum vorletzten Abschnitt von Berakhot für gewagt ansehen, wenn nicht die Toss. Ber. und die Gemarot schon am Anfange uns den Zusammenhang des Schemálesens mit der Mahlzeit und mit dem Sabbat und seinen Tischgebräuchen hergestellt hätten. Außer dem Hinweis auf die

Priester, die am Abende zurzeit des Schemá rein geworden, wird dort die Gebetszeit bestimmt, „wenn die Leute am Vorabende des Sabbaths hineingehen, ihre Mahlzeit zu essen“, ja, Ber. Babli 2b kommt sogar der Arme des Anfangs von Sabbat (und von Pes. X 1) vor. Und die zweite Mischna des Sabbattraktats handelt merkwürdiger Weise von Dingen, die vor dem Gebete (nicht nur des Sabbaths, sondern auch der Wochentage) nicht geschehen dürfen, und wobei das Schemá die notwendige Unterbrechung ausmacht. Kann man den Zusammenhang dieser Dinge leugnen? Außerdem ist in jenem אלו־דברים-abschnitte wiederum der Anschluß an den Schlußabschnitt von Pes. beabsichtigt, wie die gleiche Mischna 2 daselbst beweist, und die Rücksicht auf das einst nachfolgende Passahgesetz mag die Aneinanderreihung in אלו דברים bestimmt haben. Wie ließe es sich sonst erklären, daß die Bestimmungen bezüglich der Mahlzeit nicht den Werktag berücksichtigen, sondern sich vorzugsweise mit Kiddusch und Habdala befassen? Daß sich in den vorangehenden Abschnitten von Berakhot auf die Mahlzeit bezügliche Bestimmungen finden, spricht nicht dagegen, und da auch sie (VII 5) auf Chaburot, Tischgesellschaften, hinweisen, da auch sie (VI 5), Parperot, Nebenspeisen erwähnen, da auch hier (VI 6) vom Anlehnen oder Liegen bei der Tafel im Gegensatze zum bloßen Sitzen die Rede ist; so ist leicht eine Überleitung zu Pesachim VII 13, X 1, 2, 3 zu finden. Aber das ergibt sich erst dann, wenn die Ordner von Ber. VI und VII schon den deutlichen Hinweis auf das Fest in der Reihe der Schulmischnas vor sich gehabt haben. Hier bestätigt sich sowohl unsere im ersten Teil gegebene Auffassung von dem einstigen Zusammenhange zwischen Berakhot und Pesachim, wie wir auch erkennen, daß die Schulen ihre Mischnas mit steter Rücksicht auf den bisherigen Anschluß der Teile in dieselben eingeschoben oder, wenn es notwendig war, denselben vorangestellt haben.

§ 15. In unserem „Rahmen der Mischna“ und im I. Teil konnten wir zeigen, wie die Seraimordnung als neuer Gegenstand sich zwischen Berakhot (§ 83 und 84) und Sabbath-

Pesachim stellte. Die neue Ordnung wird Peah 1, 1 angegeben. Die dortige Mischna erwähnt Peah als Anfang und Biccurim als Ende von Seraim, Raajon (Chagiga) als Ende von Moëd (unsere oben angegebene Reihe A 3 vorausgesetzt), Gemiluth Chassadim und Talmud Thora als Ende von Seder Naschim in Kidduschin Schluß. Und weitere Angaben über Anfänge und Schlüsse sind in den obigen Schriften angegeben.

Zeigt sich hier, daß Seraim erst zwischen Berakhot und das eigentliche Moëd getreten ist, so müssen wir auch Sabbath (die ersten Ansätze der Schulen Schemajas und Abtalions abgerechnet) zu den Teilen rechnen, welche durch S an die Spitze von Moëd gerückt sind. Dort ist außerdem auf genau erkennbare Mischnas bis nach Ukzin hingewiesen worden, welche auf die Ordnung der Sedarim und Traktate, oft selbst der Abschnitte hinweisen, und gerade im Anschluß an die obigen Angaben von Peah I 1. So können wir hier eine sichtende und ordnende Tätigkeit der Schulen und ihrer Gründer annehmen, die sehr früh eingesetzt hat. Es widerspricht dieser Anschauung nicht, daß die sechs Ordnungen der Mischna in ihrer Reihenfolge auf Hillel zurückgeführt werden. Da mit seinem Auftreten im Gegensatz zu den A-quellen die sachlich geordnete Mischna beginnt, da Alles auswendig umfaßt werden muß, so ist es auch denkbar, daß solche Hilfsmittel des Gedächtnisses zum Festhalten der Gesamtordnung von Hillel und seinen Nachfolgern im Wortlaut der Mischna an erkennbaren Stellen angebracht worden sind.

Wäre es, wenn Seraim zwischen Berakhot und Sabbat erst eingeschoben worden, nun nicht billig, daß auch im Moëdseder, vielleicht in Sabbat selbst, sich ein Hinweis auf die hinter uns liegende neue Mischnaordnung finde, der uns besagt, wo dieselbe endet? Suchen wir dort die nächste Reihe der Hillel-Schammaisatzungen, so ist nach der Anfangsmischna der ganze erste Abschnitt davon erfüllt (auch wo die Schulen nicht genannt sind, beweist es die Tosseftha.)

§ 16) Bei alledem könnte man jedoch bezweifeln, daß die beiden Schulen schon ältere Bestandteile vor sich gehabt

hätten. Wer sagt uns, daß die Stellen, in die sie nach unserer Meinung angeblich ihre Satzungen eingeschoben, nicht jüngere Ansätze sind?

Jeder wird zugeben, daß die Stücke sonderbarsten Gefüges, deren Ordnung wir geschichtlich im ersten Teile darzulegen uns bemüht haben, daß jene großen erzählenden Darstellungen das Zeichen eines jugendlichen, von streng wissenschaftlichen Erwägungen noch weit entfernten Zeitalters an sich tragen. Dies ändert sich aber gerade da, wo die beiden Schulen das Ganze gestalten, und ganz besonders im Seder Seraim. Hier ist der ganze Bau geradlinig, ohne eine Abweichung von der streng halakhischen Ordnung. In den Seraim, wie überall, wo die beiden Schulen erst die halachische Grundlage geboten haben, finden wir nur sehr selten jene merkwürdigen Verschlingungen und Verschränkungen; meistenteils vereint hier eine innere Notwendigkeit die Gegenstände.

Sollte es nun ein bloßer Zufall sein, daß wir ihre Namen gerade in den Teilen nicht finden, die sich uns unzweifelhaft als uralt gekenntzeichnet haben? So z. B. in Biccurim, dem Schlußteile der Seraim, wo wir den dritten Abschnitt, als zur ältesten Mischna gehörig, ganz aus diesem geschichtlichen Kreise herausrücken müssen. Aber der vorausgehende Perek muß auch der zweiten mischnischen Entwickelungsschicht angehören; gerade da spielen andere Gegenstände umständlich in die Hauptsache hinein. Die Vergleiche zwischen Teruma, Biccurim, Maasser, den Blut- und Tierarten, die in der Tossefta sich noch viel weiter erstrecken, zeigen eine große Ähnlichkeit mit dem dritten und vierten Abschnitte von Erakhin, wo sich an die אין פותחין ebenfalls nachher Vergleiche zwischen verschiedenen halakhischen Gebieten anschließen.

Im ersten Teile zeigten wir, daß wir hier Satzungen vor uns haben, die einst im alten Mischnagefüge zwischen Teilen des Moedseders standen; es ist dies eine Mischnareihe, die dem Zeitalter angehört, d. h. die geschichtliche Lücke zwischen Simon ben Schetach und dem ersten Auftreten Hillels füllt.

Noch ein merkwürdiger Umstand darf nicht übersehen werden: Wie die Erakhinhalakhot das Ende des Leviticus ausmachen, so die Biccurim das Ende der deutoronomischen Gesetzeswiederholung. An beiden Orten wirft der alte Mischnaordner Rückblicke auf schon dagewesene Gegenstände. Und der Anfang von Biccurim, die Aufzählung mit der darauf folgenden Darlegung zeigt genau die Verwandtschaft mit den von uns als zweiten Ansatz zur ersten Mischna erkannten Bestandteil an, wie z. B. die ersten Abschnitte von Sanhedrin, der Teil Lulab waaraba (Succa IV) sich erklären lassen.

An diesen und ähnlichen Stellen finden sich die Bet Hillel und Bet Schammai also nicht, die Nennung ihrer Namen würde für den Kenner des Schrifttums das alte Gepräge dieser vorzeitlichen Halakhagefüge vollkommen verwischen. Gewisse Mischnagebiete, die wir noch bezeichnen werden, enthalten deswegen wenig oder nichts von ihnen, weil es jüngere Massechtot sind; dann aber läßt sich in solchen Traktaten ein eben solcher Fortschritt den Hilleliten und Schammaiten gegenüber nachweisen, wie diese über die Lehrweise der älteren Zeit weit hinaus sind. (s. § 61, § 86).

§ 71) a) Betrachten wir einmal die auseinanderliegenden Mischnas beider Schulen, ob sich aus ihnen ein zusammenhängendes Ganze bilden läßt. Pea III 1 heißt es: Die viereckigen Beete zwischen den Ölbäumen verpflichten nach Bet Schammai zu einer Pea von jedem einzelnen, nach Bet Hillel nur zu einer Peah von allen zusammen. Doch geben sie (die Schammaiten den Hilleliten) zu, daß, wenn die Anfangsreihen ineinander übergreifen, nur eine Peah von allen gegeben wird.“ Die nächste ihnen angehörige Mischna findet sich VI 1, wo es heißt: Die Schule Schammais sagt, das Freigut für die Armen hat alle Bestimmungen des Hefker; die Schule Hillels sagt, es ist kein Hefker, wenn es nicht auch als Freigut für die Reichen erklärt wird. Alle Garben des Feldes von je einem Kab, wie auch eine Garbe, von vier Kabin, die man zurückgelassen, die Schule

Schammais sagt, Es ist *keine* Schickcha, die Schule Hillels sagt, Es ist Schickcha. Die Garbe, die nahe ist der Steinumhegung, der Tenne usw. und man hat sie vergessen — die Schule Schammais sagt, Es ist *keine* Schickcha, die Schule Hillels sagt, Es ist Schickcha. Die ersten Reihen der gegenüberliegenden Garbe entscheiden; die Garbe, mit welcher sie sich beschäftigen, sie nach der Stadt zu bringen, und sie vergessen sie, da geben sie (die Hilleliten den Schammaiten) zu, daß es keine Schickcha sei.“ *So weit diese Sätze voneinander entfernt sind, so leicht erkennt man ihre Zusammengehörigkeit. Sie bestimmen die notwendigsten streitigen Begriffe von Peah und den damit verbundenen Gebieten, während die dazwischen liegenden und die vorangehenden Mischnas sich mehr auf die Einzelheiten einlassen.* In beiden Fällen sind die ראשי שורות die Veranlassung einer Einigung. Daran schließt sich als drittes Glied (VI 5) eine Begrenzung des Schickchabegriffes, *deren Fassung geradezu nur die Unterscheidung der beiderseitigen Standpunkte bezweckt.* Darauf bauen nun die späteren Tanaiten weiter, wie die steten Entscheidungen, „Es ist Schickcha, Es ist *keine* Schickcha“ beweisen. Wo der Begriff des Kerem Rebai bestimmt wird (die Pflicht, im vierten Jahre nach der Pflanzung die Früchte oder den Erlös nach Jerusalem zu bringen), da finden wir wiederum (VII 6) die beiden Schulen; Wer hierin willkürliche Verschiebungen unsererseits sehen wollte, als ließe sich mit solchen Weglassungen alles erzielen und alles in allem zusammenbringen, *der blicke in Edujot hinein, und es muß ihm sich von selbst ergeben, daß man in dieser Weise das Dazwischenliegende herauszuheben und die Mischnas, welche die Namen der Schulen an sich tragen, zusammenzustellen hat.* Die Fassungen von Edujot sind allerdings kürzer und deuten oft eine Mischnareihe nur an. *Wie kommt es nun, daß auch hier* (Ed. IV 3) *auf* הבקר לעניים

הבקר als Andeutung dieser Halakhareihe) mit Weglassung alles Dazwischenliegenden wirklich (5) כרם רבעי folgt? Man vergleiche unsere spätere Darlegung über Edujoth (§ 45).

b) So hatte der Ordner von Edujoth, welcher Traktat kurze Zeit nach der Zerstörung Jerusalems entstanden ist (Ber. 28), bereits ein festes Gefüge der Schammai-Hillel-Mischna vor sich, auf deren festgeordnetem Gebiet sich der damalige halakhische Streit vorzugsweise bewegt hat. Man könnte zweifeln, ob in Demai ihnen eine so maßgebende Stellung zu Teil geworden ist, da doch die Verordnung des Demai, das Verbot, vom Landvolke Getreide ohne nochmalige Verzehntung zu kaufen, schon von Johann Hyrkan herstammt. Doch finden wir nach der Einleitungsmischna sofort (Demai I 2) die Bestimmung, daß bei derartigem Getreide kein Chomesch und kein Biur eintritt, genau wie Pea VII 6. Diese Mischnas standen demnach einst neben einander zu gegenseitiger Ergänzung, und hier wurde als dritte Halakha das Demai gebracht, worin sie einstimmig waren. Wollten wir nun fragen, ob auch ohne Nennung beider Schulen ihre Streitpunkte erwähnt werden können, so blicken wir auf III 1, wo es heißt: „Man speist die Armen und das Gefolge des Königs mit Demai.“ Hier ist nach dem Zeugnisse des Reb Huna Berakhot Babli 47 a das Verbot der Schule Schammais zu ergänzen — ein Beweis, daß wir hier, wieder an maßgebender Stelle, eine hillelitische Halakha sehen. Die Tatsache, daß auch Demai zu Armengaben benutzt sind, hat Demai neben Peah treten lassen. (Siehe unser „die Mischna, Seraim, erste Hälfte, Demai, § 2.) Gleich darauf bringt dieselbe Mischna auch weitere Erörterungen beider Schulen. So läßt sich der Faden durch die Seraimordnung verfolgen: wo die Schulen nicht genannt sind, haben wir sie vielleicht

zu ergänzen. Wie bei der alten Biccurimhandlung, so treten sie auch vor der Formel der Verzehntungen zurück, und da befinden wir uns in der Urmischna. (M S 5, 10 ff., s. dazu unser „die Mischna, M S“ § 15 ff.).

Soll nun die Seraimordnung ein Werk beider Schulen sein, so mußte sie als jüngster Ansatz die erste Stelle einnehmen. Nun erst waren sechs Ordnungen vorhanden, d. h. jeder Seder hatte nun seine Urbestandteile, wenn auch gewisse Halakhot noch gar nicht behandelt waren.

§ 18) Gehen wir nun zur Moëdordnung und beobachten wir die Schulen, wie sie in einen schon vorhandenen Grundstock eingreifen. So wenig Maimonides und seine Nachfolger für den Vorzug der Seraimordnung die schriftgemäße Ablehnung fanden, so wenig gelang ihnen das Gleiche für die Voranstellung des Traktat Sabbat: Der Ordnung der Thora gemäß hätte zuerst Pesachim (bereits Exodus 12) und dann Sabbat (erst Exodus 16, 23) seine Stelle finden müssen. Es gibt für beides nur eine Antwort: So wie die Seraim, so ist auch Sabbat später entstanden, als jene alten Bestandteile der gegensadduzäischen und der darauffolgenden vorhillelitischen Mischna. Und das Jüngere steht oft weiter vorn.

a) Nach den alten Einleitungsworten יציאות השבת שתים שהן ארבע, die wir schon am Anfang von Schebuot gesehen haben und deren weitere Ausgestaltung auch einer späteren Zeit angehört, (s. Die Gemara Anfang Sabbat und Schebuoth) — auch die Tossafot wundern sich darüber, daß hier Satzungen behandelt werden, die nach הזורק zu versetzen sind — beginnt der Schulstreit, in welchem freilich die Hilleliten und Schammaiten nicht genannt werden, doch der Toss. gemäß zu erkennen sind, mit den Worten: (Sabb. I 2) „niemand sitze vor dem Scheerer kurz vor dem Minchagebete, bis er gebetet; es gehe niemand ins Bad, nicht in die Gerberei, nicht zur Mahlzeit, noch zum Gerichte, und wenn man begonnen hat, braucht man sich nicht zu unterbrechen. Man unterbricht sich zum Lesen des Schemá, aber nicht zum Gebete.“

„Der Schneider gehe nicht mit seiner Nadel kurz bevor es dunkel wird, er könnte vergessen und hinausgehen; und nicht der Schreiber mit seiner Feder, und er soll seine Kleider nicht ausschütteln, und er soll nicht lesen beim Strahl einer Kerze. In Wahrheit sprechen sie: der Lehrer darf hinblicken, nur die Kinder lesen, aber er darf nicht lesen. Ebenso darf der Flußkranke mit der Flußkranken nicht zusammen essen wegen der Möglichkeit sündlicher Gewöhnung.“ Hier treffen Sabbat- und Reinheitssatzungen (s. o.) zusammen. Dann heißt es mit einem Male: ואלו מן, ההלכות, vielleicht gleich den אלו דברים in Ber. VIII, wobei man Seraim sich noch als nicht vorhanden vorstellen muß. ,,Dieses sind Halakhot, die sie in der Alija des Chananja ben Gorion festgesetzt, als sie hingingen, ihn zu besuchen. Da wurden sie gezählt, und es waren dort mehr Schammaiten, als Hilleliten. Und achtzehn Dinge setzten sie an jenem Tage fest.“ Die folgende Reihe scheint in die ältere Schulmischna sich als jüngere einzuschieben:

„Die Schule Schammais sagt: Man wässere nicht Tinte, Spezereien nud Wicken, sie müßten denn noch am Tage gewässert sein, und die Schule Hillels erlaubt es. Die Schule Schammai's sagt: Man lege nicht Flachsbündel in den Ofen, sie müßten denn noch am Tage heiß werden; und nicht die Wolle in den Kessel, sie müßte sofort die Farbe annehmen. Und die Schule Hillels erlaubt es. Die Schule Schammai's sagt: Man breite nicht Netze für Wild, Geflügel und Fische aus, sie müßten denn am Tage gefangen werden, und die Schule Hillels erlaubt es. Die Schule Schammai's sagt: Man verkaufe nichts an Heiden und helfe ihnen nichts aufladen und lege ihnen nichts auf, sie müßten denn (vor Abend) den nächsten Ort erreichen. Die Schule Hillels erlaubt es. Die Schule Schammais sagt: Man gibt dem Gerber keine Felle und dem Wäscher keine Kleider, sie müßten denn die Arbeit noch während des Tages beenden. Und in all den Dingen gestattet es die Schule Hillels, wenn die Arbeit noch bei Sonnenlicht begonnen wird. Sie äußern dann noch eine Ansicht, in welcher sie übereinstimmen: man

dürfe nämlich die Balken der Ölpresse und die Druckscheiben der Kelter herabzuschrauben beginnen, wonach der weitere Inhalt der Früchte von selbst ausläuft.

Bei אין צולין scheint sich der Tannaïte von ihnen abzuwenden; nach Tossefta z. St. liegt jedoch hier eine gemeinsame Halakha vor. Das Rösten des Fleisches führt uns zum Backofen, wo Brot hineingeschoben wird, sodann schließt dieser Abschnitt mit einer Halakha, die das Pessachopfer erwähnen muß, um den Anschluß an Pessachim, welchem Traktat die Schulen Sabbat vorangestellt haben (s. o.), zu gewinnen. Über den jüngeren Abschnitt במה מדליקין gilt es nun weiter zu blicken. Hieran schließt sich der Anfang des Abschnitts כירה, der ebenfalls von Herd und Heizung spricht und S. angehört. Und nun heißt es, wie in Berakhoth vom Anfang zum achten Abschnitt, so hier über viele Abschnitte hinweg bis XXI 3 zu blicken, wo die Schulen, welche bereits in Berakhoth VIII die Bestimmungen der Mahlzeit behandelt haben, vom Abräumen der Tafel sprechen.

b) Wenn wir diese gesamten Satzungen zusammenstellen, so entsteht ein Ganzes daraus. Berakhoth 8 hat uns nicht umsonst zur Festesmahlzeit gebracht; vom Ende dieser Reihe hat es oben zum Anfang von Sabbat geführt, und wie jene Reihe die Festessitten des Volkes festhält, so d i e s e Aneinanderreihung die Art, wie das arbeitende Volk beim Herannahen des Sabbats noch schnell gewisse Arbeiten beenden will, um sie nach Beth Hillel sich selbst entwickeln zu lassen, was die Sabbatruhe nicht schädigen soll. Die Schammaiten kennen dagegen nur ein völliges Aufhören aller Tätigkeiten, so daß auch d i e Dinge am Sabbat erledigt sein müssen, die sich von selbst weiter fortsetzen würden.

Gewiß begegnen uns hier berechtigte Zweifel, ob wir nicht das Maß der Erlaubten weit überschritten haben, wenn wir diese Halakhareiche so weit über große Abschnitte hinweg zu einem Ganzen machen wollen. Aber die Toss. bemerkt dort, durch die Bescheidenheit des R. Sacharja ben Abkulas (der sich XXI 3 nach k e i n e r Schule richtete) sei

der Tempel zerstört worden; und so werden wir mit einem Male, wie im ersten Abschnitte, in die hadernden Schulen versetzt, während der Feind vor den Mauern steht.

Die achtzehn Beschränkungen, welche die Mischna erwähnt und welche im Kampfe der Schulen durchgesetzt werden, gehören vorzugsweise den Toharoth an. (S. Bertinoro und Heller z. St. und beide Gemaras.) Eine weitere geschichtliche Bestätigung **unserer** früher ausgesprochenen Ansicht vom Zusammenhange zwischen Sabbat und Toharoth, den die Schulen ebenso gewahrt haben, wie es die alten Quellen von A getan. Der Anfang des letzten Abschnittes gehört, ohne daß die Schulen genannt sind, jenem Tage an (vgl. Gemara das.).

Und daß wir vorne uns במה מדליקין fortdenken mußten, um die Schulmischnas zusammenzustellen, liegt darin, daß die mit במה beginnenden Perakim, also auch במה אשה, במה בהמה, במה טומנין, spätere Einschiebsel sind. Am Ende des zweiten Abschnittes wird durch die Worte וטומנין את החמין geradezu über כירה und die Schulmischa hinweg die Verbindung mit במה טומנין erstrebt. כלל גדול und ח׳ שרצים sind besondere Teile von Sabbat, von denen der erstere auch (XIII 7,) wie wir früher bei Succa gesehen, mit einem Gleichnis, wenn auch halachischer Art, schließt.

Und bei alledem bleibt die Ordnung der Bet-Schammai- und Bet-Hillelsätze unverkennbar bestehen.

c) Eine andere zusammenhängende Reihe solcher Satzungen findet sich in Beza, **welchen Traktat wir auch in der Urmischna uns fortdenken mußten, um zwischen Succah und Roschhaschanah die rechte Verbindung zu finden.** Da beginnt es sofort mit der Rede und Gegenrede, die sich durch zwei Abschnitte fast zusammenhängend fortsetzt. Wie es in Sabbat sich um's Sabbatverbot handelt, so in Beza um das Arbeitsverbot des Festtags, **sodaß der Traktat eigentlich Jomtow heißt. Sabbat und Bezah sind demnach von den Schülern Hillels und Schammais erst geschaffen worden.**

Die gleiche Form der Rede und Gegenrede, wie in Ber. und Sabbat, die gleiche Art, wie dort vom Rüsttag des Sabbats auszugehen, hier die etwaigen Tätigkeiten des Festtages selbst zu beobachten: ja selbst die Reste alphabetischer Anfänge sind hier wie dort vorhanden. (S. I. Th. § 79.)

§ 19) Aber nicht nur die großen Ansätze treten mit unleugbarer Gewißheit hervor, auch die scheinbar zerstreut stehenden Hillel-Schammaisätze der Festordnung schießen bald zu kleineren, aber bedeutsamen Ganzen zusammen, welche das Gerüst zu den dazwischen liegenden Satzungen bilden. Daß die späteren Tannaiten in diesen Schulmischnas die Voraussetzungen ihrer eigenen Erörterungen sahen, beweist uns die hervorragende Stelle, die diesen Sätzen gewöhnlich am Anfang neuer Erwägungen vergönnt oder vielmehr belassen worden ist, so daß man ihre Worte den späteren mischnischen Gestaltungen zu Grunde gelegt hat. In Erubin ist ihnen nach den notwendigsten Einleitungsworten der erste Platz verliehen.

Sobald die erste Gestaltung des Traktates durch Z (wie auch am Anfang von Sabbath) genannt ist, מבוי, die Verbindung des Hofes mit der Straße, setzt sofort S ein. Wo es sich, wie in Erub. VI, um einen neuen Begriff handelt, um Personen, welche den Erub nicht anerkennen, darum geeignet sind, die herzustellende Einheit der Gebiete zu stören, und sobald die Möglichkeit ausgesprochen ist, das Gebiet zu übertragen, kommt sofort 6, 4 S mit besonderen Bestimmungen über den Zeitpunkt dieses Vorgangs. 8,6 beginnt die Darstellung von Raumverhältnissen, welche die Verbindung durch Erub erschweren, und sofort führt 6,9 eine S-satzung an.

Die beiden Haupthalakhot im ersten Teile von Pesachim, der vor der alten Schilderung des Pesachopfers steht, werden auch von ihnen getragen: Die Bedika, das Suchen nach dem Gesäuerten, wo ihnen gleich nach Beginn des Traktats das Wort gegeben wird, ob im Weinkeller bloß eine

Reihe oder eine ganze Wandfläche von Fässern untersucht werden muß (s. o. § 13); und das Arbeitsverbot des Passahrüsttages, das am 4. Abschnitte vorkommt, wird nach Weglassung aller Einschiebsel durch eine Bestimmung beider Schulen vervollständigt. Im Schlußabschnitte von Pesachim stehen sie an zweiter Stelle, mit dem Bestreben, auf אלו דברים in Berakhot hinzuweisen. (Ber. 8. = Pes. 10, 2.)

In Sukkah, dem Zwillingstraktat von Erubin (vgl. bei beiden 1, 1 und viele Halakhot) begegnen wir ihnen sofort nach dem Z-eingange. Die sonderbaren Halakha 1, 7 ist nach R. Juda S., und es folgen diesem Satze ähnliche Sonderfälle, wie 1, 8 b. 9, 10, die durch S oben eingeleitet werden. Kommt die Form der Succahmahlzeit in Frage, so folgt sofort der berühmte S-satz 2, 7. Handelt es sich um die Benutzung des Lulab beim Gottesdienste (3, 9), da hat S wieder das erste Wort. Auch RH hat sie sofort in 1, 1; in Chagigah bestimmen sie nach den Eingangsworten, von welchem Alter an die Wallfahrtspflicht beginnt und wie groß die Summe des Wallfahrtsopfers und das der Chagigah sein muß; 2, 3 geben sie die halakhische Ausgestaltung des Semichstreites, des ältesten halakhischen Gegensatzes der soferischen Zeit. Da ist es auch, wo (2, 4), wie wir gesehen, S in den Sadduzäerkampf eingreift und wo wir den Ausgangspunkt dieser Mischnaschicht vermutet haben.

Berufen wir uns auf Stellen, die wir im ersten Teile als uralt erkannt haben, so dürfen die Beth Hillel und Beth Schammai darin nicht zu oft vorkommen. Und, als ob der Ordner sichs vorgesetzt hätte, unsere Ansicht von einer vorhillelitischen Mischna zu bestätigen, kommen die Schulen in dem wunderlich geordneten gegensadduzäischen Schekalim nur ein einziges Mal gelegentlich vor, und das in einer Halakha, die zu A 3, einer S. nahestehenden Quelle gehört: in Joma, einem Hauptbestandteil der Urmischna, fehlen sie ganz, eben so in den zwei Schlußabschnitten von Sukkah, die unseren früheren Darlegungen gemäß das gleiche Alter haben, teilweise der zweiten vorhillelitischen Schicht

angehören, wogegen die drei ersten Perakim von ihnen getragen werden. (Schek. 8, 6, s. o. § 5).

§ 20) Es lassen sich die Spuren dieser Tätigkeit von S auch im Naschimseder verfolgen. So, um die Nachweise nicht ins Endlose zu dehnen, gleich nach den beiden Zahlenmischnas von Jebamot (ganz wie am Anfange von Sabbat, auch mit erkennbaren späteren Ausgestaltungen), mit dem Schlußsatze (I 4): „Und wenn auch die einen verbieten und die Anderen erlauben, die einen für untauglich, die anderen für tauglich erklären, ließen sie sich nicht an gegenseitigen Verehelichungen hindern,“ desgleichen die Bemerkung, die Toharot betreffend. Und diese dem Arajothkreise angehörige Äußerung schließt sich genau an jene Chagigahsatzung an, (s. I, 8 II, 1) die den Zusammenhang von Moed und Naschim herstellen, aber auch Maßlosigkeit und Unfrieden verhindern will. Dabei bedenke man die Tossefta Chag. 2, 9, wo sich die bekannte Klage R. Jose's über die Streitigkeiten der Schulen findet, so daß die von uns früher behaupteten und im „Rahmen der Mischna“ ausführlich dargelegten Beziehungen zwischen Chagigah und Jebamoth sich vollkommen bestätigen. Wer noch daran zweifeln wollte, der möge die obige Friedensäußerung der Mischna Jebamoth im Lichte der dazu gehörigen Tossefta betrachten, welche lautet (T. Jeb. 1,10 b): „Obwohl die Schule Schammai's gegen die Schule Hillels stritt bezüglich der Schwägerinnen und der Schwestern und der zweifelhaften (ehebrecherischen) verheirateten Frau, auch des alten Scheidebriefs und dessen, der die Verlobung mit einer Perutah vornimmt und dessen, der von seiner Frau sich scheidet und mit ihr in einem Gasthaus wohnt, haben sie sich doch nicht abhalten lassen, Frauen aus den hillelitischen Familien zu ehelichen, sondern hielten Aufrichtigkeit und Frieden unter sich, und ebenso die Hilleliten den Schammaiten gegenüber, um zu halten, was die Schrift sagt: „Die Wahrheit und den Frieden sollt ihr lieben!“ Hier tritt die der Chagigastelle verwandte Absicht noch entschiedener hervor. Diese Baraitha hat noch darum für uns eine große Wichtigkeit, als sie aus der Zeit Elasar ben Schamua's ein älteres Zeugnis für die

Grundlagen und die Ordnung der S-mischna bietet. Die dort genannte Streitfrage über die Schwägerin steht Jeb. 1, 4, über die Schwestern Jeb. III, 1, 5 über die als אשת איש des Zweifels wegen verbotene Frau Gittin 7, 4 (s. die Raschibemerkung Jeb. 15 b, wonach wir hier eine S-mischna haben in Übereinstimmung mit der folgenden Stelle), und über den, der sich von seiner Frau trennt und doch mit ihr im Gasthause zusammen wohnt Gittin 8, 9, über den alten Scheidebrief Gittin 8, 4 und über den, der um eine Perutah sich verlobt Kidd. 1 1. Wer diese Satzungen kennt, weiß, daß sie auch ziemlich genau in dieser Reihenfolge sich finden, (denn das dort nicht erwähnte Gittin 8, 8 ist vielleicht mit Gittin 8, 9 gedacht, ebenso wie man mit die Schlußmischna von Gittin, ohne sie zu bezeichnen, mit im Sinne gehabt haben kann, zumal die Mischna Kidd. 1, 1 erwähnt wird, die unmittelbar darauf folgt. Aber wenn selbst einzelne der heutigen Mischnas damals noch gefehlt haben mögen, so zeigt sich doch hier im großen und ganzen der heutige Zusammenhang schon damals gewahrt, wenn man die umstehenden Sätze und Abschnitte davon ablöst. (Vergl. damit Edujoth 4, 7).

§ 21. Manche jetzt von einander weit entfernten S-sätze standen einst dicht nebeneinander.

a) Nehmen wir die Schlußmischna von Gittin (9, 10): „Die Schule Schammai's sagt: Es darf niemand sich von seiner Frau scheiden, er hätte dann an ihr ein Ding der Leichtfertigkeit (Ehebruch) gefunden", denn es heißt: „Er hat an ihr ein Ding der Leichtfertigkeit gefunden." Die Schule Hillels sagt: Selbst wenn sie ihm nur das Essen verbrennt, denn es heißt: „Er fand an ihr ein Ding der Leichtfertigkeit." Ich setze BM 3,12 b hierher: „Wer daran denkt, die Hand nach einem in Verwahrung gegebenen Gegenstande auszustrecken, ist noch den Schammaiten ersatzpflichtig. Die Schule Hillels sagt: „Er ist es nicht früher, bis er die Hand danach ausgestreckt hat, denn es heißt (er solle schwören,) ob er seine Hand nach dem Eigentum des Nächsten ausgestreckt hat."

Wir könnten diese Sätze einmal deshalb miteinander vergleichen, weil in BM ein Abschnitt, in Gittin das Ganze

dadurch abgeschlossen wird. Man hat also S gern zu Schlußsätzen benutzt. Außerdem schließt sich in Gittin Ak. mit einer dritten Ansicht an, in BM geht er, gleichfalls mit einem davorgestellten S-satz verbunden, voraus. Mehr als Beides ist aber der Umstand zu beachten, daß in beiden Fällen der S-satz und die Deutung des Ausdruckes דבר zugrunde liegt: am Ende von Gittin ערות דבר und in B M das על כל דבר פשע. Und diese Art der Deutungen setzt sich, ohne daß die Schulen genannt werden, Schebiith 10,8 unter וזה דבר השמיטה fort mit Bezug auf die hillel'sche Prosbulverfügung; und in Makkoth 2, 8 unter וזה דבר הרוצח; in beiden Fällen mildernde Helakhot, da das bloße Wort schon die Tat ersetzt und bei dessen Zurückweisung der Gläubiger trotz des Thoraverbots die Schuld annimmt, im anderen Falle der Todschläger die ihm sonst versagten Ehrenerweisungen nicht zurückzuweisen braucht. Wie in Schebiith unter כיוצא בו beide Satzungen nebeneinander stehen, so wird es auch in Makkoth gewesen sein, das dort so merkwürdige כיוצא בו deutet darauf hin. Es können dies sowohl ältere Deutungen sein, welche den Schulen vorgelegen, andererseits Ausgestaltungen der späteren auf Grund von S. Jedenfalls gehören die Gittin- und die B M-stelle zusammen.

b) Nehmen wir eine andere Reihe. Jeb. 4,3: „Bei der auf die Schwagerehe wartenden Witwe, der Güter zugefallen sind, geben die Schammaiten und die Hilleliten zu, daß sie verkaufen und verschenken darf und daß die Handlung rechtskräftig ist. Wenn sie stirbt — was geschieht mit ihrer Abfindungssumme und mit den Gütern, welche mit ihr ein- und ausgehen? Die Schule Schammai's sagt: „Die Erben des Gatten sollen teilen mit den Erben des Vaters"; die Schule Hillles sagt: „Die Güter bleiben, wo sie sind. Die Abfindungssumme den Erben des Gatten, die mit ihr aus- und eingehenden Güter den Erben des Vaters. Hat er sie heimgeführt, dann ist sie seine Frau in allen Punkten, nur daß die Abfindungssumme auf den Gütern des ersten Gatten beruht." Und weit davon entfernt, Keth. VIII 1, lesen wir: „Einer Frau fallen Güter zu; wenn ehe sie verlobt ist, geben Scham-

maiten und Hilleliten zu, daß ihr Verkauf und ihre Schenkung gültig ist; fielen sie ihr zu, nachdem sie sich verlobt hatte, dann darf sie nach der Schule Schammai's verkaufen, nach der Schule Hillels nicht. Doch beide geben zu, daß nachträglich ihr Verkauf und ihre Schenkung gültig ist. Fielen sie ihr zu, nachdem sie schon verheiratet war, dann geben beide zu, daß der Mann das Recht hat, von dem Käufer die Güter herauszuziehen."

Es ist zweifellos, daß diese Satzungen einst einander benachbart gewesen sind. Ausdruck, Bau und Gegenstand beider Stücke sind einander so verwandt, daß die Einheit der Quelle S eine solche einstige Einheit zur Voraussetzung macht. Da gegen solche Aufstellungen aber immerhin Zweifel auftauchen können, so ist es gut, daß die Ś-halakha von Keth. VIII, Mischna sechs, eben jene Mischna שומרת יבם Jeb. 4,3 ist, so daß die Mischnaordnung selbst unsere Annahme bestätigt.

Wir können aber nach verwandten Sätzen selbst über die Ordnung Naschim hinausgehen und nach Nesikin greifen, nach BB 9,8—10, um eine den soeben betrachteten Halakhot verwandte Gruppe zu finden: „Fiel das Haus auf ihn oder auf seinen Vater, (also) auf ihn und seinen Erblasser, und man schuldete die Abfindungssumme und eine Geldschuld; die Erben des Vaters sagten: „Der Sohn ist zuerst gestorben und nachher der Vater"; die Gläubiger sagen: „Zuerst starb der Vater und nachher der Sohn." Da sagt die Schule Schammai's: „Sie sollen teilen! Die Schule Hillels sagt „Die Güter bleiben in ihrem bisherigen Verhältnis." (BB 9,8). „Fiel das Haus auf ihn und seine Frau, und die Erben des Mannes sagten: „Die Frau starb zuerst, dann starb der Mann." Die Erben der Frau sagten: „Der Mann starb zuerst, und dann starb die Frau." Die Schule Schammai's sagt: Sie teilen sich's," die Schule Hillels sagt: „Die Güter bleiben in ihrem bisherigen Besitzverhältnis; die Abfindungssumme verbleibt den Erben des Mannes, die mit ihr ein- und ausziehenden Güter den Erben des Vaters." Diese Stellen erinnern durch Voraussetzung und Schlußstück an die Jeba-

mothstelle und auch an obige Kethubothsatzungen. Und auch hier sind wir imstande, aus der Mischna selbst die einstige Nachbarschaft jener und auch dieser Satzungen darzutun.

In Kethuboth 8 haben wir oben den Satz fortgelassen, den im ersten Falle R. Jehuda ausspricht, im zweiten Falle R. Chanina ben Akiba auf das Wort Gamaliels, daß wenn zwischen Verlobung und Hochzeit ihr Güter zufallen, ihr Verkauf nicht beanstandet werden kann. Man sagte dem R. Gamaliel: „Wenn er (der Gatte) die Frau besitzt (nach der Verlobung), soll er die Güter nicht besitzen (um ihren Verkauf unmöglich zu machen)?“ Da sagte er zu ihnen: „Bezüglich der neuen Satzungen schämen wir uns, und ihr wollt noch die alten auf uns wälzen (d. h. in die Erörterung bringen)?“ Denn oben im ersten Falle haben beide Schulen dabei die Gültigkeit des Verkaufs, wenn geschehen, zugegeben. Wir haben hier zwei Gestaltungen derselben Halakha vor uns: נפלו לה משנתארסה und עד שלא נישאת, nur mit dem Zusatze ונישאת. Jedenfalls haben wir an solchen Stellen mit althalakhischem Gute zu tun. Nun, BB 9,10 wird durch S ein neuer Fall angeführt (auch oben ist der neue Fall S): „Fällt das Haus auf ihn und seine Mutter, da geben beide Schulen zu, daß (die Streitenden) teilen. R. Akiba sagt: „Ich gebe hier nur zu, daß (wie oben durch Bet Hillel) die Güter in ihrem Besitzverhältnis bleiben. Da sprach zu ihm Ben Asai: „Um die streitigen (Halakhot der Tannaiten) grämen wir uns, und du kommst, noch die Nichtstreitigen (wo es heißt ושוין, wie Sabb. I) zu Streitigen zu machen?“ Das ist eine nicht gewöhnliche Äußerung, wie wir sie zweimal in Kethuboth gehört haben. Läßt das nicht darauf schließen, daß dasselbe Wort auf eine jener Halakhot geprägt worden ist, die Späteren sie dann auf andere benachbarten Sätze bezogen haben? Oder vielleicht war dieser Satz gerade das Zusammenhaltende zwischen den verschiedenen Sätzen.

c) Dagegen kann auch bei äußerer Gleichheit der Mischnas, wenn die Gegenstände zu weit voneinander abstehen, eine örtliche Einheit mit Bestimmtheit nicht an-

genommen werden, wenn nicht eine Helakhareihe (wie wir es in A 2 gezeigt,) trotz Verschiedenheit der Gegenstände eine Einheit der einigenden Grundsätze feststellen wollte; wenn z. B. Anfang Succah die Schammaiten eine alte Sukka verbieten im Gegensatze zu Beth Hillel und es sich ganz umgekehrt beim alten Scheidebrief verhält.

סוכה א א
סוכה ישנה
ב"ש פוסלין
וב"ה מכשירין
ואיזוה' סוכה ישנה
כל שעשאה קודם
לחג שלשים יום
כו'

גיטין ח' ז'
ב"שא פוטר אדם אשתו בגט
ישן
וב"ה אוסרין
ואיזהו גט ישן
כל שנתייחד עמה אחר שכתבו
לה

Beim Scheidebrief ist nach Jer. z. St. bei den Schammaiten die Befürchtung, er könnte nach Schreibung desselben nochmals mit der Frau zusammengetroffen sein, nicht maßgebend, da nach ihnen nur der wirkliche Ehebruch die Scheidung rechtfertigt und in diesem Falle der Gegensatz des Gatten zu solcher Befürchtung zu groß ist. Diese Auffassung hat den Vorteil, die drei S-Mischnas Gittin VIII,4,9 und 9,10 zu einem untrennbaren Ganzen zu vereinen.

Dagegen könnten Succah 1,1 und Gittin 8,4 nur nebeneinandergestellt werden um zu zeigen, wie unmeßbar halakhische Auffassungen sind und wie sie von Fall zu Fall erforscht werden müssen. Die Gleichheit im Tone solcher Sätze liegt in der einheitlichen Behandlungsart, welche die Schulen den Gegenständen angedeihen ließen. Da bei zu wenig Gliedern die Einheit nur durch gewundene Voraussetzungen nachgewiesen werden kann, so stellen wir für S folgende Grundsätze der Aneinanderreihung auf:

d) S 1 soll die großen Halakhareihen umfassen, in denen S ganze Traktate trägt und die verschiedensten Zeitalter und Fassungen den Zusammenhang unangetastet lassen.

S 2, wo kürzere Halakhareihen, wenn räumlich auch voneinander getrennt, ihre Einheit durch äußere und innere Gleichheit bekunden. In beiden Fällen ist die Ordnung eine sachliche, durch den Gegenstand bestimmte.

S 3 Einzelmischnas, durch S selbst oder durch Spätere an gewisse Stellen gesetzt, wobei die Einheit sich nicht ohne die sichersten Nachweise erhärten läßt.

§ 22) Wir haben in S im Gegensatz zu den A-Quellen kein leicht übersehbares Gebiet, kein als uralt sich gebendes Ganze, das sich mit wenigen Verästelungen begnügt; vielmehr macht uns, wie wir gesehen haben, schon die Form der Aneinanderreihung selbst zu schaffen, und die bisher notwendig gewordenen Mischnaangaben zeigen uns die halakhischen Fragen in einer Entwickelung, die sich weit über A 3 selbst erhebt. Um wieviel mehr über A und A 2! Wir wollen da nicht bei Gemeinplätzen stehen bleiben, sondern auf Eigentümliches und Sonderbares hinweisen. Wie haben sie z. B. die vorgefundenen Satzungen über Machschirin ausgestaltet! Die Schriftquelle Lev. 11, 38 besagt nur, daß durch Wasser, auf Sämereien gegossen, Unreinheit hervorgerufen wird. Beide Schulen stimmen nun auch überein, daß nur wenn mit Absicht und mit Lust das Wasser auf die Sämereien kommt, es solche Folgen hat. Außerdem ist der Unterschied zwischen einer einfachen Pflanze und einem Bündel beiden gemeinsam, daß nur dem ersten die Unreinheit folgt. Wie nun, wenn man Wasser aus den Pflanzen hinausgießen will: wird die Verbreitung des Wassers beim Hinausgießen als absichtsvolle mit Lust getane Verbreitung des Wassers betrachtet oder als notwendige Bewegung, um es loszuwerden? Werden die Flüssigkeiten, welche noch in der Pflanze zurückbleiben, denen gleich geachtet, welche hinausgegossen werden, und können sie Unreinheit verbreiten? Muß vom Anfang bis zum Ende die Absicht vorherrschen, damit die Flüssigkeit die Unreinheit ermögliche? Wenn man einen Baum schüttelt, um die Früchte herunterzubekommen, dabei aber unversehens der Tau oder Flüssigkeiten heruntertriefen, ist das der Begriff der Machschirin, der Ermöglicher der Unreinheit? Oder ist es die Tätigkeit des Herunterschüttelns, welche das Ganze bestimmt, so daß der Wille sich nicht der Flüssigkeit zuwendet?

Betrachte man andere Gegenstände, z. B. die Verunreinigung der Speisen, Toharoth. Wann sind Fische

als tot zu betrachten? Nach den Schammaiten schon, wenn sie gefangen werden, nach den Hilleliten erst, wenn sie wirklich tot sind. Daß diese Entscheidung keine zufällige ist, beweist die Halakha von den Honigwaben. Wann gehen dieselben in den Zustand der Flüssigkeit über? Nach Bet Schammai schon, wenn nur die Vorbereitungen zum Ausfließen des Honigs getroffen werden, nach Bet Hillel erst, wenn er ausfließt. Damit stimmt es gut überein, daß man den Schammaiten zumutet, einen Schuldschein, der noch nicht bezahlt ist, schon für bezahlt zu halten und also schon vorher alle Rechte des Gläubigers gewahrt zu sehen. Und in den oben angeführten Sabbatsatzungen beginnt für die Schammaiten am Abend bereits das Verbot für Vorgänge, die nach Bet Hillel überhaupt, wenn am Tage noch begonnen, von selbst weitergehen dürfen. So tritt der Sabbat deutlicher hervor.

Mit diesem Eifer der Schammaiten, jeder Pflicht möglichst früh zu genügen, vereint sich noch ein Streben. Das Schema soll nach den Schammaiten abends liegend, morgens stehend gesprochen werden. Die Ausübung der Pflicht soll bemerkt werden. Bei Ausübung der Peahpflicht könnte bei gleichartigen Feldern eine große Feldecke für das ganze Erntegebiet an Arme abgesondert werden. Die Schammaiten verlangen dagegen eine besondere Peah für jedes wahrnehmbare, besondere, von anderen durch Sonderung sich abhebende Feld. So kennzeichnet sich jedem Auge die Sache als Peah. Beim Verbote der Mischpflanzen — welche großen Maße für die sich sondernden Beete, und welche scharf erkennbaren Gestaltungen verlangt da nicht die Schule Schammai's! In den Halakhot der Succah sind es die Schammaiten, welche eine zum Zwecke der Succah hergestellte Laube verlangen, deren Höhe nicht beschränkt ist, und welche im Gegensatze zu den Hilleliten einen festen Bau ausmacht, der die gesamten Sukkottage hält.

§ 23) a) Die Schammaiten verlangen der Außenwelt, den Römern gegenüber furchtlose Ausübung der Thorapflichten in möglichst sichtbarer und erkennbarer Ausprägung, ohne Verschleierung, ohne das Streben, in möglichst verkümmerter Ge-

staltung die Mizwah zu retten und dem Auge der Außenwelt zu entziehen. Die Hilleliten dagegen wahren mehr die halakhische Peinlichkeit in den Fragen, ob eine Mizwah unter diesen Umständen ausgeführt werden darf, ob nicht gesetzliche Gründe dagegen sprechen. Die Schammaiten, aus deren Mitte die Eiferer des letzten Krieges gegen Rom hervorgingen, dachten an die Erhaltung vaterländischer Selbständigkeit und entschiedener Volkskraft; die Hilleliten bemühten sich, das gesetzliche Judentum in möglichster Übereinstimmung mit dem „Reiche der Gewalt“ zu erhalten und die Ausübung, in welcher Form auch immer, zu retten. Das gab ihnen den kriegerisch sich gebärdenden Schammaiten gegenüber die überlegene Gelassenheit, die es denn auch bewirkte, daß die Hilleliten die Zukunft gerettet haben. (S. § 37).

b) Bedenken wir nun noch folgendes: Nach den Schammaiten ist der Himmel zuerst geschaffen worden, dann die Erde. (Mekh. Pethichatha). In dem bekannten jahrelangen Streite betonten sie, es wäre besser, der Mensch wäre nicht geschaffen worden. (Erub. 13). In der Chanukasatzung ziehen sie die absteigende Zahl der Lichter (am ersten Tage 8, am achten Tage 1) der Hillelitischen ansteigenden vor (Sabbat 21b). Am Sabbat- und Festesabend lassen sie beim Kiddusch den Segen über den Wein an zweiter Stelle sprechen (Pes. 10, 2) und ihr Vorbild Schammai bewahrt jede gute Speise zum Sabbat auf (Bezah 16 a.) Das Gegenteil ist bei den Hilleliten der Fall.

Die einen waren mit dem Weltlauf unzufrieden, wie das Volk insgesamt mit der Römerherrschaft: Sie wollten keinen Ausgleich mit der Welt, keine Schätzung des Lebens, welche den einzelnen schwächt und ihn die Güter dieser Welt zu sehr schätzen lehrt. Brechen mit all diesen Freuden, an das Jenseits denken und im Hinblick darauf den Kampf für Gott freudig aufnehmen, „bis die feindliche Festung sinkt selbst am Sabbat! (s. Sifri II 204)“, — das war schammaitisch.

Das Gegenteil all dieser Anschauungen war die hillelithsche Meinung.

Man wird uns zugeben, daß diese Darstellung uns das Bild einer jüngeren, viel bewegteren Zeit geboten hat, als wir in den A-quellen bemerkt. Es läßt sich genau erkennen, wie sich S den A-mischnas gegenüber verhält. Die Namen der Schulen verlieren sich bis auf wenige Fälle in den Nesikin und treten erst in Kodoschim und Toharot wiederum hervor. In diesen Hillel- Schammaisatzungen ist der schriftgemäße Zusammenhang zwar nicht außer Acht gelassen, wird auch noch auf das Gedächtnis eingewirkt — aber das ist nicht mehr die Hauptsache; wie von ihnen das bereits Vorhandene in eine feste übersichtliche Ordnung gebracht worden ist, so trugen sie Sorge, ihre eigenen Mischnas nach dem inneren Zusammenhange, nicht nach irgendeinem äußerlichen Gesichtspunkte zu ordnen.

§ 24. Freilich, wie bei den Pharisäern und Sadduzäern, war auch bei ihnen der Kampf das Gestaltungsmittel. Auch sie brachten, wie einst die Urmischna, nur die Dinge zur Sprache, die zwischen ihnen streitig geblieben waren. Aber mit nur einer unrühmlichen und vielgetadelten Ausnahme (Sabb. I 4, wozu die Gemaras,) war es ein friedlicher Geisteskampf, der hier zum Austrag gebracht wurde, und neben dem Streitpunkte wird auch das mit Vorliebe erwähnt, worin sie übereinstimmten. (Schebiith I 1, Sabb. I, 9b, usw.) Als der Blick nach außen gerichtet war und mit den Sadduzäern gerungen wurde, da konnte man noch nicht mit gleicher Liebe das Einzelne betrachten, wie später, als infolge der äußeren Wirren das Lehrhaus die ganze Welt wurde. Jetzt kamen auch jene Halakhot zur Geltung, die früher zwar im Leben hochgehalten, aber zur wissenschaftlichen Behandlung doch für zu selbstverständlich angesehen worden waren. Man vergleiche die zweite Hälfte von Pesachim mit der ersten, die beiden Schlußabschnitte von Sukkah mit den drei ersten Perakim, um den Unterschied zu erkennen. Während in den älteren

Teilen mehr das öffentliche Leben des Staates oder die gottesdienstlichen Handlungen des Tempels Alles beherrschen, richtet sich das Auge hier mehr auf das häusliche Leben, auf den Gottesdienst auch des Einzelnen; diese Gegenstände werden ebenfalls zu Streitpunkten erhoben, und der Gesetzesforscher blickt bereits hinweg von dem Tempel und den Überresten des Staatslebens. Diese mehr innerliche Richtung hilft den Bestand des Judentums auch ohne Tempel sichern, und je mehr Handhaben man dem Geiste bietet, den unendlichen Gesetzesstoff mit voller Ehrfurcht vor dem Herkommen schöpferisch täglich neu zu gestalten, desto umfangreicher wird das geistige Gebiet, das zu erobern und zu beherrschen den Ehrgeiz der Beteiligten mehr anregte, als alle Aussichten auf irdische Größe. (S. Aboth 1, 10.) Anfang und Endpunkt ihrer Einwirkungen zu bestimmen, wird unmöglich sein, weil sich sehr schwer sagen läßt, wie lange es Hilleliten und Schammaiten gegeben und wann der Letzte von ihnen gelebt hat. Nur das Eine scheint sicher zu sein, daß sie die Dine Mammonot, also Babakama, Babamezia und Bababathra nicht mehr beeinflußt haben. (S. Abschnitt VII). Genug, wenn wir mit allen möglichen Beweismitteln nur darzutun imstande sind, daß die Hilleliten und Schammaiten der Urmischna unseres ersten Teiles gegenüber unbedingt die jüngeren sein müssen, daß durch die Stelle, die wir ihnen geschichtlich anzuweisen gezwungen sind, unsere früheren Darlegungen bestätigt werden. Wer aber Alles beweisen will, wem auch das Unmögliche gelingt, gegen dessen Ergebnisse wird sich billig das Mißtrauen melden. Fern sei es also von uns, als unwiderleglich festzustellen, zu welchen Zeiten sie dieses, zu welchen Zeiten sie ein anderes Gebiet behandelt haben, wo die Spuren der älteren Bet Hillel und Bet Schammai, wo die

Wirkungen der Späteren uns entgegentreten. Ahnen und als Vermutung darstellen können wir nur, an welcher Stelle sie begonnen haben.

Vielleicht regte sie der alte Semichastreit an, wofür sich oben Spuren fanden. Chag. II 4 greift die Mischna noch in den Sadduzäerkampf ein (S. § 12). Diese Zwiespältigkeiten auf halakhischem Gebiete wurden durchaus nicht mit frohem Blicke angesehen; es scheint sich daraus für alle tanaitischen Zeitalter vielmehr der Brauch ergeben zu haben, gerade hier (II 1) Warnungen vor zu weitgehenden Grübeleien auszusprechen und die stete Rücksicht auf die Ehre des Schöpfers zu empfehlen. In späterer Zeit wurde gerade hier, wie uns die Tossefta und die Talmude beweisen, Elischa ben Abuja, der Grübler und Leugner, zur Warnung genannt — es war also herkömmlich, in Chagiga derartige Abmahnungen anzubringen, wie wir schon früher solche feststehenden Ablagerungsplätze für gewisse Äußerungen gefunden haben. Wir brauchen demnach nicht mehr darüber erstaunt zu sein, daß dieselben gerade vor dem Semichastreite ihre Stelle gefunden haben.

III.

Jochanan ben Sakkai.

§ 25) Als Erbe der Bestrebungen von S steht mit einem Male, wie in der Bibel Elia, so hier Jochanan ben Sakkai vor uns. Vom Ursprunge dieses Mannes wissen wir so wenig, wie etwa von Hillel. Er ist ein Schüler Hillels und Schammai's; (Succa 28 a) sein Leben, an Dauer dem des Moses gleich, teilt sich in drei gleiche Teile, er treibt Geschäfte, er lernt, endlich er lehrt, (R H 31 a). Hervorzutreten scheint er erst in den letzten Jahren seines Lebens. Es mag sein, daß er in den Zeiten nach Hillel, in der Zwischen-

zeit nach dem Abgange dieses großen Lehrers bis zum letzten Kriege die Schulen in Vertretung der Patriarchen geleitet und für die Sammlung und Einordnung von S gesorgt hat. Seine Entschließungen und Verordnungen wiesen dem gesamten Judentum Bahnen für alle Zukunft (Gittin 55, RH 29b, 30b, 31b, Gemara zu Sotah 7,6 und 9,9). Soviel uns aus seinem späteren Leben berichtet wird und so gewaltig der Einfluß ist, den er auf das Judentum ausgeübt hat, zeigt die Mischna doch keine starken Spuren seiner Wirksamkeit. Es sind Einzelhalakhot, welche in seinem Namen überliefert werden; sie zeigen uns mehr, auf welchen Gebieten, soweit sie schon vorhanden, er gearbeitet hat, als daß wir aus ihnen eine zusammenhängende Quelle herstellen könnten.

§ 26) Da er im wesentlichen schon als Hillels Schüler sehr lange Zeit den Bestand des Tempels mitangesehen und erlebt hat, so ist es begreiflich, daß er die Tempelhalakha behandelt. Tossefṫha Parah 3, 8 will ein sadduzäischer Hoherpriester oder jemand, der sich dafür ausgibt, die Parah verbrennen, aber Jochanan ben Sakkai läßt sich nicht täuschen, und der Verwegene stirbt bald darauf. Daselbst T 4, 7 fragen ihn seine Schüler, in welchen Gewändern der Priester die Parahhandlung vornehmen müsse; er antwortet In den goldenen Amtskleidern. Sie erinnern ihn daran, daß er ihnen früher im Vergleich mit dem Versöhnungstage die weißen Gewänder genannt habe. Er will vergessen haben, was seine Augen gesehen — in Wirklichkeit wollte er, wie die Quelle sagt, nur die Folgerungskraft seiner Schüler schärfen. In Schekalim trägt Ben Bukhri ihm die Halakha vor, daß die Priester den Schekel geben dürfen. Nach Jb Sk ist dies ein Muß, nur daß die Priester im Vergleich mit dem Omer und dem mit den Broten des Schebuoth sich jener Pflicht entziehen. Die hier soeben bestrichenen Gebiete gehören der Mischna A an, die, wahrscheinlich ein Ergebnis der Ordnertätigkeit Hillels, nun abgeschlossen vor Jb Sk lag und nur in einigen Punkten noch berichtigt werden konnte.

Das mag noch immer Anregung zu Reibungen und Erörterungen zwischen Pharisäern und Sadduzäern gegeben

haben, aber, wie oben gezeigt, in der Hauptsache sind die Sadduzäer nicht mehr halakhisch stark hervorgetreten.

§ 27) a) Wie damals noch als Ergebnis der Schulen Schemaja's und Abtalion's Sabbat und Kelim von einander nicht getrennt waren, finden wir Jochanan ben Sakkai auch auf diesen beiden Gebieten. Sabbat 16,7 und 22, 2 sehen wir ihn in Satzungen, die ihm beide Male die gleichen Äußerungen entlockten. (16,7 wird gestattet, über Skorpione und ekelhaften Unrat am Sabbat ein Gefäß zu stellen, und ebenso eine Schale über ein Licht, das zu nahe am Balken sich befindet; und 22,3 ist vom Fasse die Rede, das man nicht gegen die Gewohnheit von der Seite öffnen darf, nur von oben, und wobei man ein Loch nicht mit Wachs verstopfen darf, weil das die Beseitigung einer Vertiefung ist. In beiden Fällen äußert sich Jochanan ben Sakkai: Ich befürchte, daß er (der ohne Grund das Gefäß über den Skorpion deckt und ihm gewissermaßen nachjagt oder der die Öffnung verstopft) ein Sündopfer wird bringen müssen.

Das Sündopfer ist es ja gerade, was die Mischna der 39 Arbeiten und zugleich die S-sätze des ersten Abschnitts beherrscht, so daß Joch. b. Sk. von hier auszugehen scheint.

Und in Kelim 2,2 greift er allerdings hinter R. Jsmael und R. Akiba in die Unreinheitsmaße der irdenen Gefäße ein. Er sagt dort: „Die großen Krüge (sind unrein), wenn nur noch ein Maß von zwei Log (nachdem sie zerbrochen, am Scherben übrig ist); die Galliläischen Krüglein und die Fäßchen — bei ihnen ist das Unreinheitsmaß der Böden selbst beim geringsten Reste vorhanden; dagegen kommt es auf die Seitenwände nicht an." Daß T Kelim BK 2, 2 R. Nehemia und R. Elieser ben Jakob als Träger der gleichen Ansicht angegeben werden, hat die LA der Mischna nicht widerlegt, vielmehr kann nach Simson Sens die Halakha dem R. Jochanan ben Sakkai verbleiben.

b) Mit solchen Äußerungen neigte sich Jb Sk den erschwerenden Ansichten .zu. So finden wir ihn Succah 2, 5, wo er nicht den geringsten Bissen außerhalb der Laubhütte

zu sich nehmen will und wo die Gemara das geradezu als eine Erschwerung ansieht, welche er sich aufgelegt hat.

Wie wir übrigens in Sabbat zwei Mischnas mit dem Worte חושׁשני כו' finden, so auch in dem verwandten Traktat Kelim, und zwar 17, 16: „Der Querbalken der Wageschalen und das Streichholz (zum Abstreichen des Übergewichts) und die Trage, welche eine Höhlung zur Geldaufnahme hat, und der Stab des Armen, der eine Höhlung zur Aufnahme des Trinkwassers hat, und der Stab, welcher eine Höhlung zur Aufnahme der Türpfostenschrift und einer Perle darunter hat, diese sind unrein. Und auf alle diese sagte Jochanan ben Sakkai: Weh mir, wenn ich mich äußere, wehe mir, wenn ich mich nicht äußere!" Die Höhlungen, welche die Unreinheit hervorbringen und hier die sonst verdienstvolle Entscheidung und deren Befolgung veranlassen, dienen in all den angegebenen Fällen zur Hinterziehung und zum Betruge. So ist die Entscheidung selbst sündlich. Entzieht er sich derselben, so duldet er die Unreinheit. Beides ist schlimm.

Jochanan ben Sakkai macht hier nirgends den Eindruck, als wenn er es mit der Halakha leicht nehme. Vielmehr ist es die Stimmung, in welcher man ihn an seinem Todestage findet, die in seiner Peinlichkeit hervortritt. Die Vorsicht, mit welcher er vorgeht, entspricht dem Worte: „O, daß Eure Furcht vor Gott der Furcht vor den Menschen gliche!" (Ber. 28b).

Auch was er nach dem Falle des Tempels anordnet, ist in den meisten Fällen keine leichtfertige Betätigung der Halakha, sondern es zeigt sich darin der Trieb, das in der Ausübung sich bietende halakhische Gut zu vermehren. So soll der Lulab in den Synagogen nicht nur einen Tag, sondern, wie bisher im Tempel, acht Tage benutzt werden; mit dem Aufhören des Omeropfers soll das neue Getreide nicht schrankenlos erlaubt, sondern den ganzen Schwingungstag hierdurch, also länger als zur Zeit des Tempels, verboten sein. Auch daß nunmehr in Jamnia am Sabbat die Posaune geblasen werden soll, wie bisher in Jerusalem, entspringt dem gleichen Triebe. So soll auch von jetzt an der

Neumondstag im Zweifelfalle auf den nächsten Tag ausgedehnt werden; auch der Priestersegen soll an die Zeit erinnern, wo auf heiligem Boden man die Schuhe ablegen mußte.

Am Schlusse von Sotah ist von der Abschaffung der Sotahhandlung und des Sühnopfers der Egla die Rede. Abgesehen davon, daß in der Tosefthа R. Jochanan ben Sakkai die Abschaffung nur berichtet, wird er in beiden Fällen nun der Form nach wohl nur einen lang schon bestehenden Brauch gesetzlich gerechtfertigt haben. Wenn Zeugen für die Unzucht und für den Mord da sind, so dürfen nach der Halakha die vorgeschriebenen Handlungen nicht vor sich gehen. Nun war in den letzten Zeiten des Staates Mord und Ehebruch weder selten, noch hüllten sich die Untaten in den Schleier des Geheimnisses, das erst durch die vorgeschriebenen Handlungen gelöst werden sollte. So entsprach hier Jochanan ben Sakkai nur einer längst vorhandenen Tatsache, wie etwa später Rabbenu Gerschom mit seinen Verfügungen.

Daß mit dem Falle des Tempels das Opfer aufgehört hat, darf nicht als Neuerung Jochanan ben Sakkai's angesehen werden. Das war die einfache Folge des Torawortes; wir müssen mit Tempelzerstörungen stets auch ein feindliches Verbot des Opfergottesdienstes annehmen, da man im Bestande des Tempels sowohl einst in Babylonien, wie dann in Antiochien und später in Rom die Ursache der jüdischen Aufstände erblickte. (Doch vgl. Ed. 8, 6b die Überlieferung J's).

Gerade in seiner erhaltenden Grundanschauung lag es, das Synedrium nicht als erloschen anzusehen, sondern es in Jamnia von neuem zu begründen. Seine Wirksamkeit als Lehrer beruhte darauf, daß er seine Art auch auf etwas Früheres, auf Hillel zurückführen konnte (Succa 28).

§ 28) Bei ihm tritt mit Bewußtsein hervor, was schon seit Schemaja und Abtalion, seit der Abkehrung der Weisen von den Welthändeln, sich gezeigt hatte: Die Wertschätzung der Arbeit. Selbst im Diebe wird die Tätigkeit noch durch Straferlaß geehrt. Dazu gehört allerdings redliche Tätigkeit; das Ohr, das dem Verbote des Diebstahls, der Verabscheuung der sklavischen Dienstbarkeit nicht gehorcht, das wird durch-

bohrt. (TBK 7,2 ff.) Selbst der Fürst muß schuldbewußt sein (Sifra Wajikra Chathath Abteilung 5 Anfang), darf nicht jenseits von gut und böse stehen. Der Altar muß vom Eisen verschont werden; so der Altar des Volkslebens vom Kriege und von der Uneinigkeit. Die Ehre des Menschen muß selbst im Diebe noch anerkannt werden. Lehrer sollen die Jugend ehren, ihre guten Seiten lobend anerkennen, besonders den Sinn für das Einfache und Wahre in ihnen stärken und die einfachste von ihnen geäußerte Wahrheit am freudigsten anerkennen. (Aboth II, 8—9).

§ 29) Wie Hillel tritt er hinter seinen Schülern zurück. Daher haben wir die A-quellen, aber es fehlen uns Quellen, die die Namen Schemaja, Abtalion, Hillel oder Schammai tragen, dagegen haben wir in voller Breite die Quelle S als Ausfluß des Wirkens der großen Lehrer. Eine Quelle Jochanan ben Sakkai fehlt; aber wir werden die Spuren seiner Wirksamkeit in den nach ihm sich entfaltenden Quellen J. und E, also Josua's und Eliesers, erkennen.

Die Ansichten eines Sokrates wurden auch nicht von ihm selbst, sondern von seinen Schülern Plato und Xenophon aufgeschrieben. Nicht wollen die Lehrer selbst glänzen, sie treten hinter ihrem Werke zurück, und verehrende Schüler zeichnen ihre Worte auf. Für jene Großen gilt das Wort Jochanan ben Sakkai's: Hast Du viel Tora gelernt, so tu dir nichts darauf zugute, denn dazu bist du geschaffen. (Aboth ib.) Wie Josua die Sonne in Gibeon noch aufhielt, so hat (nach einem talmudischen Bilde) Jochanan ben Sakkai, dieser geringste der Schüler Hillels, die Sonne im Sinken aufgehalten, um das Licht den Spätesten zu erhalten. (Succa a. a. O).

§ 30) R. Jochanan ben Sakkai, der die geistige Erbschaft von S antrat (ib.), starb kurz nach dem Falle des Staates; 78 Jahre vorher hat er gelernt und gelehrt, und er scheint etwa 48 vor unserer Zeitrechnung geboren zu sein. Stammen die Sätze Sabbat I aus den letzten Zeiten des Staatsbestandes, und hatte man bereits damals eine alte Schulmischna vor sich, so müssen

wir bei dem langsamen Werden solcher auswendig zu bewahrenden Halakhareihen und bei deren mühsamer Einfügung in alte Bestandteile zeitlich gewiß weit zurückgreifen. Im Zeitalter des Rabban Jochanan ben Sakkai, besonders in seinen letzten Lebensjahren, aus denen seine in Rosch Haschana und Sotah angegebenen Verordnungen stammen, hört man von eigentlichen Hilleliten und Schammaiten nicht mehr, nur von Gelehrten, die sich mehr dieser oder jener Ansicht zuneigten. Rabbi Tarfon am Anfange von Berakhot (I,3b), Rabbi Ismael und Rabbi Eleasar ben Asarja in der Tossefta (I,6) daselbst streiten nicht als Hilleliten und Schammaiten, und es werden keine „Sikne beth Hillel“ oder „Sikne beth Schammai“ genannt, wie in früherer Zeit. Selbst R. Elieser, der Schamuti, rühmt an sich selbst Eigenschaften, welche seinem Lehrer Rabban Jochanan ben Sakkai und Hillel zugeschrieben werden. (Succa 28.) R. Josua, gewiß kein Schammaite, sträubt sich gegen die Anerkennung des Bathkol, das die Entscheidungen der Hillelschule anerkennt. (BM 59) Ja, der ganze Streit des sogenannten bo bajom dreht sich geradezu um die Notwendigkeit, nicht unbedingt nach einer Schule zu verfahren und die Lehrfreiheit zu bewahren. (Ber. 28).

IV.

Die Quelle J E.

§ 31) Wir sind immer nur imstande, die Ausgangspunkte einer Richtung annähernd zeitlich zu bestimmen; dagegen läßt sich schwer behaupten, zu dieser oder jener bestimmten Zeit sei ein Gebiet abgeschlossen oder auch nur in seinen Grundzügen ganz gegeben worden.

Während an einer Stelle etwas Neues sich regt, ruht die Tätigkeit auf den früher schon behandelten Gebieten nicht; entweder verlangen die Midraschim selbst eine Einverleibung, oder es treten geschichtliche Verhältnisse ein, die den Blick mehr als je auf einen Punkt wenden und es den Gestaltern des Stoffes zur Pflicht machen, sich mit Dingen, die längere Zeit oder von jeher unbeachtet geblieben, zu beschäftigen.

Nicht gerade die als geschichtliche Quellen betrachteten Nachrichten, oft nur aus Namen und Zahlen bestehend, können sicheren Aufschluß über die Zeit der Entstehung irgendeines Seder geben. Es gibt aber Stellen, die durchaus kein geschichtliches Bild entwerfen wollen, und gerade dadurch uns sowohl über die in irgendeiner Zeit behandelten Gegenstände, wie auch über das unterrichten, was in jenen Tagen gerade nicht betrieben worden ist. Da sind solche Gegenstände am meisten zu beachten, die nicht zu jeder Zeit an der Tagesordnung sein können und doch irgendein Zeitalter besonders beherrscht haben.

Je weiter wir von Rabban Jochanan ben Sakkai uns entfernen, mit desto größerer Bestimmtheit treten einzelne Ereignisse hervor, einzelne wichtige Augenblicke aus dem Leben der Tanaiten haben sich unverwischbar dem Gedächtnisse eingeprägt und sind in ihren Nebenzügen völlig erkennbar geblieben. Gewöhnlich wird dann auch der Lehrgegenstand mitgeteilt, der gerade die Weisen beschäftigt hat.

§ 32) Blicken wir auf die Kennzeichnung der Schüler, welche Jochanan ben Sakkai in Aboth II. gibt, so stehen Elieser ben Hyrkanos und Josua ben Chananja an der Spitze. Der von Abba Saul im Namen des Meisters so hervorgehobene Eleasar ben Arakh kommt nicht im geringsten gegen die Stellung auf, welche diesen Beiden gegeben wird. Wird Jochanan ben Sakkai im Sarge aus Jerusalem hinausgetragen, wird R. Gamaliel beerdigt — immer stehen die beiden vornan.

E wird noch ganz besonders hervorgehoben. Väter und Propheten wünschen, dsß er ihr Nachkomme sein möge,

sein großer Lehrer preist ihn glücklich, daß er rätselhafte Halakhot gefunden, er wird mit Eleasar, dem Sohne Aarons, verglichen, der bei der Parah sich betätigen soll.

Ob er, wie Akiba, wirklich zuerst Amhaarez gewesen und in so merkwürdiger Weise, wie es die Hagada erzählt, bei Jochanan ben Sakkai zu Kenntnissen gelangt ist, muß uns schon deshalb zweifelhaft erscheinen, weil E den Eindruck eines adelsstolzen Gelehrten macht, dem Abkunft und Vergangenheit eines Menschen über alles gehen und den erst J gelegentlich des Hervortretens Akiba's daran erinnern muß, daß auch das Volk, der Amhaarez, Achtung verdiene (Ier. Pes. VI hal. 3). Ein aus der Tiefe hervorgegangener Lehrer würde sich keineswegs so mißtrauisch dem selbstgemachten Manne entgegenstellen, in der Furcht, man könnte ihm des Gleiche entgegenhalten. Daß er der Schwager des Gamaliel gewesen, der Mann von dessen Schwester Emma Schalom, legt uns auch die Vermutung nahe, daß er aus vornehmen Kreisen herstammen mußte. (Tanchuma achare moth 6, Ausg. Buber, Lublin 1879).

§ 33) Er nimmt eine Selbstschilderung vor (Succa 28), die einer üblichen Zusammenstellung hervorragender Lehrertugenden ähnlich sieht und auch auf Jochanan ben Sakkai und auf Hillel paßt. Ein Punkt tritt darin hervor, der wiederholt auf E. angewandt wird, und zwar „daß er kein Wort gesprochen, das er nicht von seinen Lehrern gehört habe.“ In Ber. findet sich ein herber Tadel über Schüler, die irgend ein Wort an den Äußerungen ihres Lehrers ändern, und der Midrasch erzählt in seinem Namen, Nadab und Abihu hätten im Bereiche ihres Vaters Aaron Halakhot in eigenem Sinne entschieden und dem Umstande sei ihr schneller Tod zuzuschreiben gewesen. Auf ihn wird die Äußerung שמעתי oder לא שמעתי bei Anfragen zurückgeführt, eine Eigenschaft, welche in Aboth V bei allen Gelehrten vorausgesetzt wird.

Auf diese Äußerungen gründet sich bei Vielen die Annahme, E hätte ohne Selbständigkeit nur überkommene Halakhot geäußert, den Stillstand und die übergroße Strenge

im Gegensatze zu R. Josua in den Schulen vertreten. Schon Frankel hat seine Bedenken über diese Anschauungen unter der Blume ausgesprochen und die Einseitigkeit der alten Nachrichten selbst dargetan, die dem Wesen und der Vielseitigkeit E's nicht im geringsten gerecht werden.

Während an der Stelle in Succah E es vermeidet, auch in Dingen, welche die Ansichten Früherer nicht betreffen, etwas Selbständiges, vom Lehrer nicht Gehörtes, den Anfragenden zur Antwort zu geben, finden wir sowohl das שמעתי, wie das לא שמעתי am meisten bei dem Lehrer, den man als Gegensatz zu E, als Muster der Selbständigkeit und halakhischen Nachgiebigkeit hingestellt hat, bei J. Nirgends tritt mehr, als bei diesen beiden Lehrern, die Notwendigkeit hervor, statt allgemeiner geschichtlicher Formeln den schier unmeßbaren halakhischen Stoff von Fall zu Fall zu prüfen.

So sagt J Pes. 9, 6: „Ich habe gehört, daß das Tauschopfer (Themura) des Pesach dargebracht wird und habe gehört, daß es nicht dargebracht wird, und ich weiß es nicht zu erklären." Jeb. 8,4: „Ich habe gehört, daß an dem Verschnittenen das Schuhabziehen (Chalizah) vollzogen wird und daß man es mit seiner Frau ausübt, und daß es andererseits wieder nicht geschieht, und ich weiß es nicht zu erklären." Parah 1,1 sind von E und Anderen Ansichten über das zulässige Alter der roten Kuh geäußert worden. Da sagt J „Ich habe nichts anderes als שְׁלָשִׁית gehört. Da sagen zu ihm die anderen: Was bedeutet der Ausdruck שְׁלָשִׁית. Worauf er antwortet: So hab' ich's einfach gehört." Die drei Stellen stehen zu einander in Beziehung, indem die zwei ersten an Schlüssen von Abschnitten und Traktatteilen stehen und die dritte den Anfang eines Traktats bildet, und indem jedesmal davon abhängige Ausgestaltungen bis zum Ende der Abschnitte folgen.

Und in Kerithuth 3,7 fragt R. Akiba den R. Gamaliel und R. Josua drei verschiedene Dinge, und sie antworten immer לא שמענו „Über diesen Gegenstand haben wir nichts gehört, aber wir haben über folgendes etwas gehört", und dann kommt jedesmal ein verwandter Fall zur Vergleichung

heran. Und dann folgt eine Anfrage R. Akiba's an R. Elieser, und gerade hier, wo wir nach allgemeinen Voraussetzungen das לא שמעתי erwartet hätten, erfolgt ohne diese Worte sofort die maßgebende Antwort.

Es ergibt sich hieraus, daß die Eigenschaft der wortgetreuen Halakhaüberlieferung nicht E allein angehörte, sondern der Schule Jb Sk's überhaupt, auf den die Stelle Succa 28 a alle die dort gerühmten Arten der Lehrbetätigung zurückführt. Da es von E nun sicher Satzungen gibt, die von ihm selbst stammen, so ist noch genau festzustellen, was darunter geschichtlich zu verstehen ist, „er habe nie ein Wort gesprochen, das er nicht von seinem Lehrer gehört habe." Hiermit ist der Begriff des starren Festhaltens am Alten von E hinweggenommen; schon Frankels Darlegungen hätten diesen Irrtum beseitigen müssen — er hat aber hebräisch geschrieben.

§ 34 a) Nun zur weiteren Annahme, daß E als sogenannter Schamuti vorzugsweise zur Erschwerung geneigt hätte.

Der Name E's hängt vielfach mit dem Parahtraktat zusammen, mit dem wir auch Jb Sk mehrfach in Verbindung sehen. Parah 1, 1 eröffnet E diesen Traktat. Nach Parah 2,1 gestattet E im Gegensatze zu den anderen (J) ein trächtiges Tier. Daß er den Kauf von Nichtjuden verbietet, liegt in seiner allgemeinen Annahme, daß zwischen Heiden und Götzentum eine feste Beziehung vorauszusetzen sei. Er gestattet dagegen 2,3, das durch Kaiserschnitt geborene Tier und den Buhlenlohn (gegen die andern), da die Parah nicht „ins Haus des Ewigen gebracht wird." 2,5 hält er es für erlaubt, selbst 50 Haare schwarzer Farbe von der roten Kuh zu entfernen, darin weitergehend, als alle anderen. 4, 1 gestattet E die nicht zum Zwecke der Mizwah geschlachtete Kuh, oder wo die Blutaufnahme nicht ausdrücklich auf die Mizwah abzielte, auch ohne Reinigung des Priesters an Händen und Füßen; 4, 3 stellt er allgemein fest, daß bei der Parah ein nicht sachgemäßer Gedanke, z. B. ihr Fleisch oder ihr Blut zu genießen, die Parahhandlung nicht ungültig mache. Gehe man weiter die zahlreichen J E-satzungen des Traktats durch, so wird man die er-

schwerende Seite nicht bei E, aber bei J und seinen Genossen finden.

b) Man könnte glauben, nur in der Tempelhalakha fände sich dieser Zug bei E, in der aus dem Leben geschwundenen Satzung, wogegen in der üblichen noch späterhin die Erschwerungen sich häufen. Blicken wir also nach Sabbat, dem Milahabschnitte, der den Stempel E's trägt. Da gestattet E, das Beschneidungsmesser, wenn es am Tage vorher nicht hergebracht war, am Sabbat offen vor den Leuten herbeizutragen und in den Zeiten der Religionsverfolgung es vor Zeugen zu verdecken; ja er ließ sogar am Sabbat Holz schlagen, um daraus Kohlen zu brennen und in deren Feuer das Messer zurecht zu schmieden. Und Talmud und Baraithoth zur Stelle zeigen, daß E auch die Vorbereitungen für das Omeropfer und für die zwei Weizenbrote des Wochenfestes, auch für den Lulab, den Schophar und die Mazzah am Sabbat erlaubt. Auf E würde ich auch Sabbat 19, 2 zurückführen „Alles, was zur Milah nötig ist, geschieht am Sabbat", ebenso 19, 3. Da wir beim Sabbat sind, ist erwähnenswert, daß nach 13,1 das Maß E's, wonach das Weben am Sabbat ein Sündopfer erfordert, größer ist als das der Andern, d. h., daß E erleichtert. 20,1 gestattet E, das Weinsieb am Festtag aufzuhängen und am Sabbat Hefen hineinzulegen und Wein darin zu seihen, was die Anderen, wie all' die obigen Erleichterungen E's, bestreiten. (Vgl. außerdem z. B. die E-sätze in Aboda sara.)

Es gibt auch eine große Anzahl erschwerender Halakhot von E, aber mit der Hervorkehrung obiger Satzungen ist der Grundsatz widerlegt, wonach E vorzugsweise der starr Erschwerende und J vorzugsweise der geschmeidig Erleichternde sein soll.

§ 35a) Nun zum Schamuti, zum Schammaiten E. Neigung zur schammaitischen Halakha ist ihm in der Tat zuzusprechen; damit ändert sich die herkömmliche Auffassung bez. der Schammaiten genau so wie über E. Nicht Erleichterung und Erschwerung lauten die Schlagworte, sondern es wird sich uns noch zeigen, daß sie ganz anderer Art sind.

Am klarsten stellt sich die schammaitische Richtung E's Erubin 1,2 dar. Die Verbindung der Höfe zur Straße wird nach BS durch Latte und Balken erzielt; nach BH durch eines von beiden. Nach E durch zwei Latten. Da er mehr als die BH verlangt, steht er den BS näher, und hier wird seine Zugehörigkeit zu dieser Schule auch ausgesprochen.

Succa 1,11 soll eine Matte zur Laubhütte benutzt werden. E verlangt nach dem Wortlaute der Mischna unbedingt, daß sie zur Deckung der Sukkah schon bei ihrer Herstellung bestimmt sein solle, gleichviel, ob ihre Gestalt sie schon an sich geeignet sein läßt. Erinnern wir uns nur daran, daß die Schammaiten 1,7 und dann 1,1 in solchen Fallen stets das Gleiche verlangen, genaueste und gegen BH verschärfte Ausprägung der religiösen Gestaltung zum Zwecke der betreffenden Mizwa ohne Zuhilfenahme des schon Bestehenden.

Succa 2,6 verlangt E, daß 14 Mahlzeiten in der Sukkah gegessen werden, während die anderen Weisen nur die erste Nacht für unbedingt erforderlich halten. E verlangt ein hausartiges, die anderen nur ein zufälliges Wohnen in der Sukka. In der darauffolgenden Mischna sprechen die Schammaiten dem, der den Tisch nicht mit in der Laubhütte hatte, wenn man selbst sich auch darin befunden, im Gegensatze zu den Hilleliten die richtige Ausübung dieser Pflicht völlig ab, wie sie auch eine feste Hütte für alle sieben Tage verlangen und es nicht gestatten (und ebenso E), aus einer Sukka, selbst wenn sie eingestürzt, in die andere zu gehen. (Succa 9 b, 27 b).

b) Ein anderes Beispiel für E's Zugehörigkeit zur schammaitischen Schule führt dazu, daß selbst sonst rätselhafte Mischnas sich durch diese Annahme am besten erklären: Peah. 4, 9 sammelt jemand diese Armengabe für einen bestimmten Armen, und die Gabe kommt ihm nach E durch diese Übertragung auch zu. Der Talmud erklärt dies damit, daß der Betreffende ja aller seiner Güter sich entledigen könnte (zum Besten des Freiguts Hefker), dann wäre er arm und hätte ein Anrecht auf die Peah, und dadurch könnte

er auch für Andere sich das aneignen. Diese allerdings spättalmudische Deutung erhält aber eine große Wahrscheinlichkeit und geschichtliche Wahrheit durch die früher schon gebrachte Satzung Pes. 3, 3, wo E erklärt wird: wenn man wollte, könnte man die Challahweihung widerrufen und der Challateil wäre unser eigen, (so betrachte ich ihn schon jetzt als Eigentum und die gesäuerte Challah wäre unser Chamez). Das sind die berühmten הואיל- und מיגו-formeln, worin sich gerade die Schammaiten auszeichneten. Und daß E die Selbstenteignung zu höheren Zwecken nahe lag, bestätigen Nachrichten, die ihn seine Landgüter einmal dem Hefker übergeben, einmal einen Sklaven freimachen lassen, damit die erforderliche Beterzahl da sei. Peah 5,4 reist nun Jemand umher und bedarf dazu der Armengaben; da verlangt E den Ersatz derselben nach seiner Heimkehr, während die anderen ihn für arm (in jenem Augenblicke der Nutznießung) erklären. Wenn E aber oben dem Sammler der Peah das Recht zuspricht, als Nichtarmer für andere zu sammeln, da er nach eigenem Entschluß plötzlich sich arm machen könnte, weshalb soll er die Armengaben nicht für sich selbst beanspruchen können, zumal die Genossen im Gegensatze zur obigen Halakha sie ihm als augenblicklich Armen zusprechen? Dieser Widerspruch muß früh bemerkt worden sein, denn diese Mischna hat im Jer. z. St. und im Babli Chullin 135 merkwürdige Deutungen hervorgerufen.

Diese Dunkelheit verliert sich, sobald wir auf eine berühmte S-mischna zurückgreifen: Peah VI, 1 erklären die Schammaiten das den Armen überlassene eigene Gut als gültiges Freigut, während die Hilleliten es nur dann als solches anerkennen, wenn man es auch für die Besitzenden bestimmt. Die Schammaiten nehmen in den meisten Fällen Partei für die Armen, selbst gegen die allgemein angenommene Hefkerhalakha. So läßt E oben, wo ein Besitzender für einen Armen sammelt, diese Begünstigung eines Einzelnen (wahrscheinlich schwer Bedürftigen) durchgehen — sie kommt ja der Armut zugute; wer aber aus Mangel in der Ferne Armengaben benutzen mußte, der hat sie nach

seiner Rückkehr zu ersetzen, denn die Armen dürfen nicht zu kurz kommen. Daß E Peah 7, 7 gegen Ak anders entscheidet, liegt in der Notwendigkeit, die Schriftdeutung folgerichtig durchzuführen.

c) In Gittin 9,1 gestattet E einen Scheidebrief, in welchem ein Eheverbot der Geschiedenen mit einem gewissen Manne vorkommt. Dieser scheint der künftige etwaige Gatte zu sein, wie es in Sotah heißt „wie die Ehebrecherin dem M a n n e versagt ist, so ist sie dem Ehebrecher versagt.“ In Sotah 1,1 nimmt die Baraitha an, daß E die Verwarnung des Gatten an die Gattin für eine Pflicht hält, um dem unerlaubten Umgange mit dem Hausfreunde vorzubeugen. In beiden Fällen stellt sich eine Strenge E's in ehelichen Dingen heraus, die sich nur durch die schammaitischen Satzung am Ende von Gittin erklären läßt: „Nur der Ehebruch macht die Scheidung notwendig“, sonst ist sie verboten, was ja auch die Strenge der Schammaiten den Hilleliten gegenüber kennzeichnet und Alles hervorhebt und unterstreicht, was mit Unzucht zusammenhängt.

d) Auch o h n e daß man auf die schammaitische Quelle hinweisen könnte, machen sich die Gegensätze der beiden Schulen bei J und E geltend. Therumoth VIII, 11 zieht Jemand von Ort und zu Ort und hat Therumahbrote bei sich. Da sagt ihm ein Heide: „Gib mir eines davon, und ich will es verunreinigen, wo n i c h t, verunreinige ich a l l e. Da sagt E: „Er möge a l l e verunreinigen, und man soll ihm nicht eins freiwillig ausliefern; R. Josua sagt: man kann ihm eines auf den Felsen legen. (VIII, 12) Und so waren es Frauen. Da sagten die Heiden: „Gebt uns eine von euch heraus, wir wollen sie verunreinigen, wo nicht, verunreinigen wir euch alle — da mögen sie a l l e verunreinigen, und man darf ihnen nicht eine Seele aus Israel ausliefern.“ An letzter Stelle findet sich der Gegensatz nicht, weil es sich um Personen handelt. Hier zeigt sich in E der schammaitische Trotz, der sich dem heidnischen Übermute nicht einmal zum Zwecke Therumaherhaltung beugt, wo sich's um die Wahrung religiöser Grundsätze handelt, während in R. Josua sich die hillelitische

Neigung hervorkehrt, irgend einen Ausweg zu suchen, um aus der schweren Wahl herauszukommen. So hat Hillel selbst bei Opferstreitigkeiten gehandelt, um nicht mit Schammaiten in Zank zu geraten Bezah 20a.

§ 36) a) Wenn oben bei der Satzungen der Milah E scheinbar erleichtert, so liegt ihm, wie bei den Sukkahgesetzen, an der entschiedensten und offensten Ausprägung der religiösen Pflicht dem stolzen Römer gegenüber, vor dem der Hillelite sich in halakhischer Rücksicht mehr verbarg, die Hütte nicht zu hoch, selbst auf einem Wagen, auf einem Baume, ja selbst über seinen Haustieren zu errichten gestattete. Wir haben den gleichen Zug oben bei den Schammaiten gefunden (§ 23). Nicht Erleichterung oder Erschwerung heißen hier die maßgebenden Formeln, sondern Wahrung des selbstständigen jüdischen Volkslebens, Wahrung jüdischen Selbstbewußtseins; kein Zurückweichen vor dem Römer! Unerschrockene Ausübung aller jüdischen Pflichten, keine klägliche Verhüllung derselben! So begreifen wir es, daß E das Tragen einer Rüstung am Sabbat als Schmuck erscheint, während es die andern mit Hinweis auf die Friedenshoffnungen Jesaia's verbieten. Das weist sehr deutlich auf die von uns schon angeführte Halakha Schammai's hin, die den Sturm gegen eine Stadt auch am Sabbat gestattet „bis sie fällt".

J bildet vielfach den schärfsten Gegensatz zu E, indem er erschwert, wo Jener erleichtert; indem er Rücksichten nimmt, wo E ohne Seitenblick seine Wege wandelt. J wird nicht, wie E, in der Behandlung der Tohoroth auf seinen Halakhot bestehen, und sei es der gesamten Schule gegenüber, mag ihn der Patriarch anfeinden — das Synedrium wird ihn nicht, wie zuletzt E, mit dem Banne belegen (BM 59). In E's Lebensgeschichte wird man sich nicht erzählen, daß er, wie Josua, mit Kaiser Hadrian verkehrt (Chullin 59—60), mit ihm Glaubensgespräche hält, mit der Kaisertochter tiefsinnig scherzt; das ist hillelitisch. Denen, die um den Tempel trauern, das rechte Maß darin angeben, indem man handgreiflich auf die Unmöglichkeit ihrer Vornahme sie selbst kommen läßt —

das ist Josua's Art, und das ist nicht schammaitisch. (TSotah XV,11, 12),

b) Diese Beiden sind es, denen eine genau erkennbare größere Quelle entstammt, bei denen wir auch, wie früher bei S, kleinere Ganze bemerken, wie endlich auch Einzelhalakhas. Diese Quelle, die wir JE nennen, soll durch ihren Umfang und ihre Eigenart uns das Zeitalter ihres Entstehens gut kennzeichnen, wie die Bestrebungen, welche es erfüllten.

§ 37. Wenn an den verschiedensten Stellen im gesamten tanaitischen Schrifttume ein ganz bestimmtes Gebiet sich in einem erkennbaren Zeitalter abhebt, dann wird es zur Gewißheit, daß die betreffende Halakhaordnung damals die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat. Ist das hier der Fall?

Im ersten Sifri Satz 124 wird im Kerem von Jabne vor 38 Ältesten über die rote Kuh verhandelt, die vom Reinigungswasser getrunken. Dabei tritt Rabbi Jose Hagelili entschieden gegen Rabbi Tarfon auf, selbst die Widerlegung des Rabbi Akiba kann ihn nicht zur Seite treiben. Rabbi Tarfon aber beginnt in Bildern aus dem Danielbuche zu reden und die Kühnheit R. Jose's über die Kraft R. Akiba's zu setzen.

Damit hängt geschichtlich Sifri I 118 zusammen, wo Rabbi Jose Hagelili, schon wissensreich, in das Lehrhaus des Rabbi Tarfon tritt, um im Umgange mit den Weisen zu lernen. Gerade sind Opfergesetze an der Tagesordnung; der Jüngling bringt den greisen Lehrer zum Schweigen, und Rabbi Akiba muß zu seiner Ehrenrettung auftreten.

Ein anderer Augenblick von hoher Wichtigkeit ist jener berühmte Streit Babamezia 59, der die Ausschließung des Rabbi Elieser aus der Lehrversammlung zur Folge hatte. Da handelt es sich um den sogenannten Achnaiofen, den Rabbi Elieser für rein und Andere für unrein erklärten.

Am Sterbelager des R. Elieser stehen die Weisen, die noch so viele Halakhot wie möglich von ihm annehmen wollen. Das letzte Wort des sterbenden Tanaiten lautet: Tahor.

Deutet das nicht auf eine besonders eingehende Beschäftigung mit Tempel- und Reinheitssatzungen hin? Aber wir können die Beweise dafür, daß diese Sedarim, schon aus früheren Teilen bestehend, jetzt ihre weitere mischnische Ausbildung erhalten haben, bis zur Unwiderleglichkeit häufen.

Schon oben hatten wir Gelegenheit, die Wirksamkeit E's im Toharotseder an einem Beispiel genügend zu beleuchten. Wir können hier darauf hinweisen, obgleich wir dort nur die Absicht hatten, die Auffassung, die bez. E's verbreitet ist, zu ändern. Eine ganz ähnliche Erscheinung macht sich in Sebachim, dem Haupttraktat der Opferordnung, geltend, und wir wollen damit zeigen, wo die hauptsächliche Tätigkeit J E's liegt.

Wie wir bei S die Stellung der Schulen oft sofort nach dem Einleitungssatz von Traktaten gefunden, so finden wir E in Sebachim sofort am Anfange. Die Frage, wie Opfer, die nicht לשמן, ausdrücklich zu ihrem Sonderzweck dargebracht werden, zu behandeln sind, ist jedenfalls älter. Sie kommt auch Pes. 5, 2 usw. vor. E nimmt nicht nur Pesach und Sündopfer von der nachträglichen Gültigkeit (die nicht den Eigentümern gilt) aus, sondern auch das Schuldopfer (Ascham). 1, 3 geht J auf das Pesach ein, das am Morgen des Rüsttages (also vor der gesetzlichen Opferzeit) dargebracht wurde, aber nicht zum Zwecke des Pesach, da spricht er dem Opfer Gültigkeit zu, wie etwa 1, 1; wir erkennen daraus, daß die Halakha des Anfangs J angehört, auf den E folgt. Wie nun beim Pesach die Ungültigkeit des Opfers an sich nur zur festgesetzten Opferzeit eintreten kann, so kann der falsche Weihegedanke beim Gehen des Priesters nur dann wirken, wenn er an einem zum Opfer notwendigen Orte sich bewegt, sonst nicht.

Seb. 7, 1—4 dreht es sich um das Sünd- oder Ganzopfer des Geflügels, nachdem schon der vorige Abschnitt davon gehandelt hatte. In diesen vorhandenen Bestand greifen J und E ein. Schon die vorausgehende Mischna kündigt den Gegenstand als Ausnahme an, gerade wie auch 1, 1 es sich um Ausnahmen von der allgemeinen Regel gehandelt

hatte. Seb. 7, 4 wird das Ganzopfer des Geflügels an der unteren Altarstelle dargebracht, als wäre es ein Sündopfer, und es ist in der Tat zum Sündopfer geweiht; da läßt E trotzdem die Möglichkeit offen, daß die Benutzung des Opfers in widerrechtlicher Weise als Meïlah angesehen wird, da es Ganzopfer bleibt und also zu den der Meïla unterliegenden „Heiligtümern des Himmels“ gehört, während nach J die Namensänderung aus dem Ganzopfer ein Sündopfer macht, bei dem es keine Meïlah gibt, da bereits Priester daran ein Recht haben könnten, wenn es wahres Chathath wäre.

So greifen sie 8, 4 in den ersichtlich schon bestehenden Taaruboth-abschnitt ein. Glieder des Sündopfers sind gemischt mit Gliedern des Ganzopfers — nach E werden alle nach oben gelegt (als gehörten sie zum Ganzopfer) und die Stücke des Sündopfers (die nach unten kommen müßten), sieht man wie Holz an (d. h. betrachtet man als nicht vorhanden, nur wie zum Opferholz geweiht); die Anderen (wohl J) sagen: Man setzt sie der Zersetzung aus und sie werden verbrannt; (kommen also nicht auf den Altar). (S). Fleischstücke von Opfertieren mischen sich mit solchen von fehlerhaftem, also zum Opfer ungeeignetem Tiere; nach E sollen, wenn ein Kopf dargebracht ist, auch die übrigen Köpfe dargebracht werden; wenn ein Knie dargebracht ist, sollen die anderen Kniestücke dargebracht werden, da man annimmt, das zufällig dargebrachte sei das Fehlerhafte gewesen. Die anderen Weisen sagen: Wenn Alles schon dargebracht ist und nur eines noch übrig bleibt, wird dies verbrannt (und nicht geopfert). — Ein anderer Teil beginnt mit 6. Blut mischt sich . . . 7. mit dem Blute ungeeigneter Tiere; das wird in den Teich der Tempelhalle gegossen; mischt sich's mit dem zweiten Blutfluß (der nicht mit der ersten Kraft ausfließt), so geschieht das Gleiche damit. E dagegen erklärt dies Blut zum Sprengen für geeignet und teilt die Bedenken seiner Genossen nicht. Ebenso ermöglicht E die Darbringung im Gegensatz zu den Anderen, wenn das Blut fehlerloser Tiere im Becher sich mit dem der fehlerhaften in Bechern mischt. Ist nach E ein Becher dargebracht, so werden alle darge-

gebracht, denn, wie oben, ist das Fehlerhafte das Dargebrachte, so daß das Übrige das geeignete Blut ist, während die Anderen das ebenfalls verbieten. 10. Nun mischen sich (s. S 4.) Stücke, deren Art vier Blutsprengungen erfordert, mit solchen, deren Art eine Sprengung nötig macht; nach E werden die vier Sprengungen vorgenommen, nach J nur eine Sprengung. Opferstücke, die im Inneren ihre Sprengungen benötigen, mischen sich mit denen, deren Sprengungen draußen stattfinden, da wird das Blut in den Teich gegossen.

IX, sagt die Mischna A 2: Der Altar heiligt das, was für ihn geeignet ist. Nach J nur das Opferfleisch; nach G auch das Blut und die Trankopfer. Sie dürfen, auf den Altar gelangt, in keinem Falle für ungeeignet erklärt, müssen vielmehr dargebracht werden. Hier hat J die Anregung für die weitere Behandlung gegeben. Seb. XI spricht von den Bestimmungen des Blutes vom Chathath, das auf ein Kleid gespritzt ist, inwiefern es gewaschen werden muß und in welchen Fällen dies Waschen unterbleiben kann. Nach E braucht das Fell, wenn das Blut darauf spritzt, in keiner Weise gewaschen zu werden, selbst wenn es schon abgezogen ist; nur die Blutstelle muß beseitigt werden.

Seb. 13, 3 hat man Teile von Speiseopfer und seinen Begleitstücken außerhalb geopfert, das erklärt E im Gegensatze zu den Anderen als straffrei, solange man nicht das Ganze geopfert hat. (Vgl. 13, 5.)

Der Einfluß dieser Mischnareihe zeigt sich in dem Sabbath- und dem Pesachtraktate, und in weiterem Umkreise macht sich das halakhisch auf Gebieten geltend, wo man es kaum vermutet, wie sich uns später zeigen wird. Vielfach sind da die S-teile im Hintergrunde, während in Sebachim wahrscheinlich auf Grund der Arbeiten Jb Sk's J und E die hauptsächlich treibenden Kräfte sind.

§ 38. Ein Gegenstand, der uns das Heraustreten dieser Tannaiten aus S am ehesten zeigt und wo sie in all ihrer Kraft arbeiten, ist der Thermuothtraktat. Es sind viele Spuren dafür vorhanden, daß er einmal mit Kodoschim in

Verbindung gestanden hat, und nach Tohoroth streckt er sehr weit seine Halakhagebiete aus.

An die A 2-mischna (Ther. I, 1, 2, 4a, 5, 6, 7, 10; II, 1a, 2a, 4, 5, 6a) kommt S heran (I, 4, 6, 8, 9 (beides Sx) II, 6 (Sx)), dann E 2, im Gegensatz zu a (J).

Ein besonders genau erkennbarer Teil, der vom Schiur und von den Mischungen handelt, tritt in Therumoth gleichfalls in dieser Beziehung sehr erkennbar hervor. In die alte Z-mischna 4, 3 tönen die Worte von S hinein und in der verwandten Satzung 4, 5 baut darauf E seine Halakha auf, und 3, 7 die darauf beruhende JE-mischna von der Aufhebung der Therumothmischungen. Beispiele für die Taaruboth gehen nun für JE weiter von 3, 8—11.

Ein besonderer Abschnitt dieser Art ist Therumoth V. Die Kernhalakha ist S 5,4, die sich auf die vorausgehenden Sätze stützt. In diesen S-streit greift geradezu E. hinein, um in zwei weiteren Sätzen andere Fälle zu behandeln; wahrscheinlich spricht in den חכמים J, sein Widerpart, mit. Wie weit er in den ferneren Mischnas bis zum Schlusse des Abschnitts mitwirkt, kann nicht mit Sicherheit bestimmt werden.

Im zweiten Teil von Therumoth hat VI. als Spiegelbild der Anfangsabschnitte wiederum A2-sätze, die den Genuß der Theruma durch Nichtpriester und die Frage des Ersatzes behandeln. An sie setzt sich 6,6 sofort E. mit Ak. in einer Erörterung an, hinter welcher J zu stehen scheint; VII bietet die Fortsetzung, ebenso VIII, und hier haben wir wieder Satzung um Satzung J und E vor uns. 8, 1 b greift, wie auch andere Sätze des Traktats, auf Kodoschim über. Einige Sonderfälle, Therumoth betreffend, treten 8, 8 hervor und setzen sich bis zum Schlusse des Abschnitts fort, wo noch E spricht. Weiterhin findet sich bei ihnen die wichtige Halakha 11,2.

§ 39) So zeigt sich in der Tat die Hauptwirksamkeit JE's in Kodoschim und Toharoth. Damit bestätigt sich, was wir oben angenommen haben, daß JbSk und seine Schüler sich vorzugsweise mit der Tempelhalakha abgegeben haben. Therumoth kann man, wie wir gesehen haben, gut dazu zählen.

Hat sich JbSk in Sabbat wiederholt über die Befürchtung, es könnte durch die Sabbatentweihung ein Sündopfer notwendig werden, geäußert, so beruht das auf A2 und S. Hat JbSk nun Chathath berührt, so sehen wir J und E in Pes. und im Sabbat auch hauptsächlich mit der Frage des Chathath beschäftigt. Das ganze Zeitalter scheint sich in der Betrachtung seltsamer und dennoch in ihrer Gültigkeit zweifelhafter Opfer- und Reinheitsverhältnisse kaum genugtun zu können. Die meisten JE-halakhot sind von derartigen Voraussetzungen erfüllt; und da haben wir E zumeist für die Gültigkeit der Opferhandlungen und für deren weiteste Ausdehnung, J und die Anderen dagegen stimmen hören. E, auf dem Boden der Schammaiten stehend, will nämlich soviel wie möglich von den Lebensäußerungen alten gottesdienstlichen Volkslebens, Berechtigungen des Synedriums, auch gerichtliche Handlungen desselben fürs Leben erhalten, während die halakhischen Bedenklichkeiten der hillelitischen Schule J und seine Genossen dazu bringen, sich eher in den Sturz des Reiches zu finden, das Fehlen des Opfergottesdienstes um so weniger stark zu fühlen, als ja doch so und so viele Opfer- und Reinigungshandlungen auch beim Bestande des Tempels wirkungslos gewesen wären, da sie sich als halakhisch ungültig herausstellen.

E sucht in Seb. zu verhindern, daß aus Schulbedenklichkeiten heilige Gegenstände als ungeeignet erklärt werden, daß Opferhandlungen für unmöglich oder für unerlaubt gelten sollen, und er sucht auch dadurch die Stimmung zu erhalten, daß er möglichst lange zögert, ehe eine geschehene Tatsache, die den Altar betrifft, für sündlich und strafbar erklärt wird. Das hängt mit der schammaitischen Art zusammen, das Wesen des jüdischen Gottesdienstes möglichst zur Erscheinung kommen zu lassen. Und in diesen Zeiten hieß es aufmuntern, nicht abschrecken, das Opfer in seinem ganzen Umfange als erstrebenswert zu kennzeichnen. So kommt es in E's Halakha zum Vorschein.

§ 40) Ist nun scheinbar E in diesen Fällen, wie wir gesehen haben, der Erleichternde, und J, der Hillelite, der Erschwerende, so liegt die stärkere, jüdisch-völkische Richtung

der Schammaiten der Schule E's, dagegen die mehr vergeistigende und enger gesetzlich folgernde hillelitische Art dem Wesen J's zugrunde. Möglich ist diese Stellung allerdings nur, wenn beide Tannaiten A, A2 und S vor sich hatten, und zwar schon in der Gestaltung Jb Sk's. Haben wir nachher J und E z. B. in Parah, einem Hauptgegenstande von A, arbeiten sehen, so wollen wir als Beispiel, wie die beiden einen alten Traktat behandeln, einen Blick auf Sotah werfen. (Vergl. unsere Behandlung von Sotah, Einleitung, Bahr und Rosenthal). Am Anfang bestimmen beide die Voraussetzungen und Bezeugungen des Eheverdachts. Und zu der Tossafisten Staunen setzen sich diese Sätze J E's erst Sotah VI, fort, trotzdem sie weit früher ihre Stelle gehabt hätten. Da erkennen wir, in welcher Achtung A und A2 bei Tannaiten wie J und E standen, daß diese in das Innere derartiger Abschnitte nicht einzugreifen wagten und ihr Eigenes lieber als Vorbemerkungen und als Nachträge boten. (Die Halakha deutet die späterstehende Satzung aufs ungenügende Zeugnis.)

Wo die A-abschnitte von Sotah enden, stehen J und E mit abschließenden agadischen Bemerkungen. In die eingeschobenen Teile Sotah IV und V greifen Beide ebenfalls ein. So begrenzen sie Anfang und Ende und berühren wichtige Teile der Mitte.

Auch in Parah leiten sie das Ganze ein und führen nachher auch vieles aus, lassen aber den A-abschnitt (Parah 3) als abgeschlossen unberührt. In Pesachim IV haben wir schon früher betrachtet, wie zwischen die A2 und die A-teile sich das halakhisch ausgestaltende Zeitalter JE's hinein stellt (1. Th. § 60) und dann in ernsten Zweifelfragen wirklich J und E mitsprechen. Die angeführten Sätze sind dem Anfange von Sebachim merkwürdig ähnlich. Und daß Sebachim in dieser Zeit behandelt worden ist, beweist Ben Asai Seb. 13 b, und Jadaim III 5 und Ak Kerithuth III 7 ff. auch für Thoharoth.

§ 41) Wie steht es nun mit dem Ausspruche, E habe niemals etwas anderes ausgesprochen, als was er von seinem Lehrer gehört habe? Das kann nur die Bedeutung haben daß E, wenn er im Namen seiner Lehrer spricht, sich in

der Tat an seine Ausdrücke hält und keine Änderung des Wortes zuläßt; die Anderen mögen einer Umdeutung geneigter gewesen sein. Der berühmte Streit um den Achnaiofen zeigt das unbedingte Festhalten E's an der erleichternden Entscheidung (d. h. an der Ermöglichung, durch eine altüberlieferte Vorkehrung die Benutzung des Ofens und demnach der Reinheitssatzungen fürs Leben zu betonen), während die Anderen, und J mit ihnen, den Ofen für unrein halten (wonach die Toharoth an Verwendungsfähigkeit einbüßen). Wir müssen also die ursprünglichere Halakha überall vermuten, wo E erleichtert, wie dasselbe Verhältnis bei den Schammaiten von uns schon oben dargelegt ist. So stellt sich E auch der weiteren Folgerung aus alten Sätzen in seiner Kenntnis der Worte JbSk's hindernd entgegen; so RH4, wo JbSk nach dem Falle des Tempels das Schofarblasen am Sabbat am Orte des Synedriums gestattet. Die Andern nehmen für jeden Ort, der irgendein Bet Din hat, das Vorrecht in Anspruch, während E im Namen JbSk's nur Jamnia nur die Synedrialstadt als dazu berechtigt ausgibt. Wir werden wohl viele Mischnateile und ihre Urgestalt dem Sammel- und Wahrungseifer E's zu verdanken haben. Aber das schließt nicht aus, daß E auch selbständig die Halakha bereichert hat, wie wir andererseits unter dem Zeichen שמעתי oder לא שמעתי אלא schon früher auch in J einen Erhalter althalakhischen Gutes gesehen haben.

§ 42) Noch könnten die wenn auch vorübergehenden Beziehungen E's zu den Minäern und seine Annahme ihrer Schriftdeutungen gerade bei einem Schammaiten Staunen erregen. (Aboda sara 16b ff.) Sollten hierunter die Judenchristen verstanden werden, so hat man darin von jeher einen Beweis dafür gesehen, daß beide Teile sich noch gar nicht für getrennt gehalten haben. Aber wir müssen noch weiter gehen. Es kann um diese Zeit, also zwischen 70 und 120 n. Chr., noch gar kein Versuch der Anhänger Jesu zur Lockerung des Gesetzlichen im geringsten vorgelegen haben, denn sonst hätte gerade der mißtrauische E, der überall götzendienerische Absichten witterte, auch nicht einmal den

vorübergehenden Verkehr mit ihnen aufgesucht. Noch R. Tarfon und R. Jsmael in Sabbat 115 a sehen in ihnen Juden von gefährlicher Gleichheit mit den Anhängern der Rabbinen und warnen gerade deshalb vor ihren Bibelabschriften, nicht etwa vor ihren selbständigen Büchern. Auch die Erzählungen von R. Gamaliel und von seiner Sehwester Emma Schalon, die den philosophischen Richter wegen der angeblichen Erbschaft aufsuchen, zeigen wohl Gegensätze der Rechtsanschauungen, aber keine größeren, als ursprünglich über das Töchtererbe zwischen Pharisäern und Sadduzäern geherrscht hatten. (Sabbat 116 a.)

Daß sich der Schammaite E ihnen freundlicher näherte, mag darauf beruhen, daß die messianische Richtung der Galiläer ursprünglich der schammaitischen verwandt gewesen ist. Widerstand gegen Rom! lautet die beiderseitige Losung. Nun stimmt das Evangelium bez. des Scheidungsgesetzes mit den Schammaiten überein; Johannes ruft als Vorläufer des Messias zur Buße auf, genau wie E die Buße als Vorbedingung des Freiheitsziels ansieht. Wer weiß, ob bezüglich des Eides nicht auch Übereinstimmungen zwischen beiden Teilen geherrscht haben. Das wäre ein Beweis, daß zu E's Zeiten die „Galiläer“ vielleicht die eifrigsten Gesetzesvollführer gewesen sind und von einer Abfassung eigener Glaubensschriften kaum im Keime eine Spur da war. Die etwa vorhandenen Sätze und Deutungen mögen, wie die Halakha, mündlich überliefert worden sein.

V.

Der Streit G's mit J. (bo bajom).

§ 43) a) Nach dem Tode JbSk's haben wir es mit dem Lehrhause Rabban Gamaliels II. zu tun, dessen Zeitgenossen die vorher Genannten sind, und wir kommen zu jenem berühmten, bo bajom genannten Tage, an dem wir

um so weniger mit Stillschweigen vorübergehen dürfen, als man von uns verlangen kann, wieder einmal an etwas geschichtlich Greifbarem unsere Auffassung zu erproben. Bekannt ist ja die Ursache des Streites zwischen Rabban Gamaliel und Rabbi Josua, der die vorläufige Amtsentsetzung des ersteren und die Ernennung des Rabbi Eleasar ben Asarja an seiner Stelle zur Folge hatte. Nach Berakhot 28 b scheint die Frage wegen der unbedingten Verpflichtung des Abendgebetes die Geister aneinandergetrieben zu haben. Aber sowohl dieser Gegenstand, wie der Ende Roschhaschana II. angeführte Streit wegen der Monatsheiligung und die Bekhorotfrage sind bloß die äußeren Veranlassungen zum Hervortreten des Gegensatzes gewesen, sie waren nicht alleinherrschend im Lehrhause.

b) Es gibt andere Stellen, die uns einstimmig darüber belehren, wovon das Bethamidrasch erfüllt war. Suchen wir wiederum einen herkömmlichen Ablagerungsplatz für derartige Streithalakhas, wo mehrere Zeitalter ihres Kampfstoffes sich entledigt haben, so finden wir einen solchen in Jadaim am einstigen Schlusse der gegensadduzäischen Mischna; und in der Tat finden sich vorgelagert die mischnischen Gebilde des Tages, der stets mit bo bajom bezeichnet wird. Jadaim III 5 berichtet ben Asai, daß damals das Hohe Lied und das Predigerbuch der Sammlung der heiligen Bücher zugesprochen worden seien. Rabbi Akiba gibt nicht zu, daß jemand die Heiligkeit des Hohen Liedes geleugnet habe, und beschränkt den Streit auf das Predigerbuch. Wir befinden uns demnach in Toharotsatzungen, denn heilige Schriften „verunreinigen die Hände“. Wir finden nachher Jad. VI 2 eine Opferhalakha, und der aus Sebachim I uns bekannte Streit über die Opfer, welche nicht in rechter Absicht dargebracht werden, versetzt uns an den Anfang eines jener großen, wohlgeordneten Traktate, die die Spitze von Sedarim bilden. Nachdem über die Erlaßjahr- und Zehntenpflichten der Heiden gehandelt worden ist, kommt der ammonitische Ger mit der Frage, ob er „in die Gemeinde eintreten“, d. h. eine Ehe

mit einer Jüdin eingehen dürfe. Rabban Gamaliel will es verbieten, wogegen es Rabbi Josua erlaubt. Ehegesetze hängen aber, wie wir sicher zeigen können, mit dem Reinheitsbegriffe zusammen. Wie wir hier uns mit Reinheits- und Tempelgesetzen vorzugsweise befassen und andere Gebiete nur streifen, ebenso ist es in Sota (V 1) der Fall, wo eine Reihe von Bo-bajam-aussprüchen sich findet. „Wie das Wasser sie (die angeklagte Frau) prüfen soll, so prüft es ihn (den Ankläger, den betrogenen Mann), denn zweimal heißt es: „Und die Wasser werden kommen (in ihr Inneres); wie sie dem Manne versagt ist, so auch dem Verführer (zur Heirat), denn zweimal heißt es, Sie wird unrein." So wie dies Wort unrein gefallen ist, trotzdem doch Ehegesetze hier vorliegen, befinden wir uns im Halakhakreise „jenes Tages" bo bajom. Und Rabbi Akiba beginnt auch mit einer Toharothalakha, in der er nach Rabbi Josua selbst Rabban Jochanan ben Sakkai weit hinter sich gelassen hat. (Der Zusammenhang soll hier bildlich andeuten, wie weit bei der Sota die verunreinigende Kraft der Unsittlichkeit geht). (S. bei Bahr und Rosenthal, „der Mischnatraktat Sotah," Genaueres). Noch drei andere Sätze mit dem Schlagworte „bo bajom" sehen wir dort, von denen der dritte dartut, daß von Alters her sich VII ff. an die Sotasatzungen schloß (vgl. die Erwähnung von Gebetstücken an beiden Orten) und daß man sich um diese Zeit (vgl. auch Chagiga 3 das gleichzeitige Gespräch) mit Mekhilthasätzen stark beschäftigt hat; der Schlußsatz von der Frömmigkeit Hiob's, dem auch Edujot II 10 entspricht, gehört den Erörterungen über den Umfang der Bibel und damit den Toharotfragen an, „welche Bücher die Hände verunreinigen." Hiob ist aber auch das Sinnbild des leidenden Israel, von dessen Erlösung Edujoth 2, 8 uns eine Andeutung gibt.

§ 44) a) Jetzt bleibt uns noch der Edujottraktat, der nach allen Zeugnissen an diesem Tage entstanden ist und nach manchen Forschern den Anfang der Mischna bildet, als wäre dies die erste aller Halakhasammlungen gewesen. (Ber. 28).

Oppenheim in der schon angeführten Schrift Toldot Hamischne S. 13 schließt sich ganz offen dieser Ansicht an: „Der Tag, an welchem man den Rabbi Eleasar ben Asarja zum Nassi machte, war der Geburtstag der Mischna“, was nur darauf Bezug haben kann, daß er Edujot für den ältesten Traktat des ganzen tanaitischen Schrifttums ansieht. So auch Grätz (4. Band, S. 38): „Die Sammlung der Zeugnisse von diesem Tage führt den Namen ‚Adojot‘ (Zeugenaussagen), auch ‚Bechirta‘ (Auswahl) und war ohne Zweifel die allerälteste Halakhasammlung. Man erkennt in ihrem Inhalte noch die alte, kunstlose Form der Überlieferung; die Lehrsätze sind da noch ganz ungeordnet, ohne Zusammenhang untereinander gestellt, und nur durch den Namen des Überlieferers zusammengefügt.“

Durch eine derartige Annahme wäre unsere ganze Aufstellung beseitigt, wenn sich nicht viel dagegen erinnern ließe. Nehme man nur den Anfang der Tossefta von Edujot, so wird man ersehen, daß es sich hier um eine nochmalige Untersuchung schon vorhandener Halakhagefüge handelt, und, wie jene Stelle Berakhot 28 beweist, die schwebenden Halakhot damals schnell durch Zeugnisse von Tanaiten festgesetzt werden mußten. Was Wunder, daß gerade die Namen der Bezeugenden das Bindemittel bilden, daß ein Einzelner mehrere halakhische Gebiete zu berühren hat und deshalb unmöglich ein Gegenstand das Ganze erfüllen konnte. Alles, was einer Notwendigkeit des Augenblicks entstammt, seien es Verordnungen des Synedriums, oder, wie hier, augenblicklich nötige Entscheidungen, trägt die Zeichen des schnellen Entstehens an sich und kann nicht lange ausgereift sein.

b) Besonders aber hat man übersehen, daß, wie wir schon oben gezeigt, dieser Traktat die jetzt noch erkennbare

Ordnung der hillelitischen und schammaitischen Mischna voraussetzt und trotz der Schnelligkeit jener Verhandlungen diese Aneinanderreihung eine so gebräuchliche war, daß sie sich auch „an jenem Tage“ nicht verwischen ließ.

So ist Edujoth I 8 = Maasser scheni II 4 b
„ I 9 = „ II 8
„ I 10 = „ II 9
„ I 12 = Jebamoth XV 1 b — 3
„ I 13 = Gittin IV 5
„ III 10 = Bezah II 6
„ III 11 = „ II 7
„ III 12 = „ II 8
„ IV 1 b = „ I 1
„ II = „ II
„ IV 3 = Peah VI 1
„ IV 4 = „ VI 2
„ IV 5 = „ VII 6
„ IV 7—8 = Urhalakhot von S (s. o.)

Diese Beispiele beweisen, daß Edujoth die angegebenen Mischnas aus einer längst bestehenden Ordnung aufgenommen und verarbeitet haben muß, nicht aber in seiner abgerissenen Form jenen Traktaten, in dem wir diese Sätze finden, die Ordnung, die dort sich als so gut für S und die betreffenden Traktate erweist, gegeben haben kann.

§ 45) So lose übrigens die Ordnung von Edujoth scheint, so klar blickt bei genauerem Einblick die ordnerische Absicht und der Einfluß der Dinge von bo bajam hervor, I 1—3 sprechen Hillel und Schammai selbst, zum Beweise, daß man A l l e s, was streitig war, an jenem Tage behandelt hat. In den 3 Mischnas entscheiden die Weisen weder wie Hillel, noch wie Schammai, sondern im dritten Fall, wie die beiden Weber im Namen Schemajas und Abtalions. R. Gamaliel hatte im Lehrhause eine strenge Auswahl von Schülern getroffen (Ber. 28) — diese Weber sind nicht vom Gelehrtenadel, und wie wichtig sind sie! R. Gamaliel hatte auf seiner Meinung beharrt — Hillel und Schammai hatten sich von anderen überstimmen lassen. Darum erwähnt man (I 4)

ihre Namen, auch wo sie nicht Halakha sind. (5) Ja, den Namen des überstimmten Einzelnen führt man an, damit man sich gegebenenfalls nach ihm richten, nach Anderen (I 6) seine Ansicht in einer Halakha erkennen und zurückweisen kann. Wahrscheinlich hatte R. Gamaliel eine erörterungs- und demnach namenlose Mischna erzwingen wollen, „damit sich die Zwiespältigkeiten in Israel nicht vermehren." (BM 59 b). In der Roschhaschanamischna vom Streite zwischen Gamaliel und Josua (Ende RH II) ist davon die Rede, daß die Namen der Ältesten zur Zeit Mosis nicht genannt wurden, um die Meinungen all' der unbekannten Gerichtshöfe der des Moses gleich zu achten. Das war aber, um Josua dort zu beschwichtigen, im Sinne G's geredet. Die Edujothsätze sind deshalb a l l e mit Namen versehen. Dann hat die M e h r h e i t zu herrschen, nicht die Einzelmeinung, selbst nicht die des Nassi (1,5). Nach Hillel und Schammai sprechen ihre S c h u l e n (1,7—11); dann aber werden Fälle angeführt, in denen die Hilleliten ihre Ansicht gegen die schammaitische hatten zurücktreten lassen (1,12—14) — eine weitere Mahnung zur Nachgiebigkeit. Nach Zahlen geordnet, kommen nun Chanina Segan Hakohanim mit vier, Ismael mit drei Sätzen; drei Sätze hatte Ismael unentschieden gelassen; in drei Sätzen hatte ihm R. Akiba widersprochen. Drei Sätze hatte man Ak in E's und J's Namen mitgeteilt, drei Sätze Ak's fanden teilweisen Widerspruch bei den anderen, — immer der Beweis, daß man trotzdem mit einander durch gekommen war. II, 9, 10 setzen sich die ermunternden Sätze Ak's an, dessen Zeitalter durch die Behandlung des Tempelgesetzes zum Widerstande gegen Rom, zum Barkochbakriege gekommen war.

Ed. III 1—6 finden sich Sätze des R. Dossa ben Horkinas, der in den meisten Fällen wie R. Elieser erleichtert, Toharoth für rein erklärt. Maßgebend für die ältere schammaitische Schule. Dossa ben Horkinas g r e i f t in der Roschhaschammamischna und in Jebamoth (16 a) bei „Zarath Habath" in den Bobajom-streit hinein.

Sodann kommen J mit 4 Zweifelfällen, R. Zadok, der Genosse des Patriarchen, mit 3 Sätzen, G mit 4 Sätzen, und dann nochmals mit 3 Sätzen erschwerend nach den Schammaiten, und mit 3 Sätzen erleichternd; dann schließt E b A von den Zeitgenossen mit 3 Sätzen den Abschnitt. Hier haben wir J und G, die beiden Streitenden des Zeitalters, G und EbA, die beiden als Nassi und Ab Beth din schließlich den Streit überdauernden Gelehrten, G mit dreimal so viel Sätzen, wie EbA, wie er nach der Schlußentscheidung dreimal solange wie EbA die Verwaltung des Patriarchats innehatte. (Ber. 28, Chag. 3).

Mit אלו דברים, wie I, 12, beginnen nun die Erleichterungen der Schammaiten und die Erschwerungen der Hilleliten, für unsere Anschauung nichts so Staunenswertes, nachdem wir an E und Dossa ben Horkinas diesen Zug stark haben hervorkehren können. Abschnitt IV scheint M anzugehören, da V, Jd mit 5, Jose mit 6, Simon mit 3, E mit 2 Sätzen dieser Art herankommen. Wie werden später die Bedeutung des Umstandes erkennen, daß etwas mit Id beginnt und mit E schließt.

Die nun folgende Stelle über Akabia ben Mehalalel, wiederum die Schlußstelle eines Absatzes, scheint von den Freunden E's herzurühren, der sich durch nichts zum Abgehen von einer Halakha bringen ließ, die er, wie Akabia von maßgebender Seite gehört. Akabia wird, wie E, in den Bann getan (nach M). Aber seinem Sohne gibt er den Rat, sich der Mehrheit gefügig zu zeigen. Damit kommt wieder die zum Frieden mahnende Neigung des Bobajom zu ihrem Rechte.

Im fünften Abschnitt beginnt Juda ben Baba mit 5 Sätzen, J und Genossen sprechen V, 2, 3, J findet sich 7, (dazwischen unter seinem Einfluß Zadock), 5—7 (wo zuletzt in Verbindung mit G die an R H erinnernden Kalenderangelegenheiten hervortreten,) VIII 1 reden die Bene Bathyra, 2 Juda ben Baba, 3 bezeugt wieder J etwas mit Juda ben Bathyra, und dann nach E (8, 6) schließt J mit einer Halakha und dem oben schon betrachteten Schlußwort, das die Mahnung zum Frieden auch enthält.

Da die Schlüsse sehr wichtig sind und stets das Maßgebende enthalten, so entspricht der Bedeutung J's für den Streit von bobajom sein starkes Hervortreten am Schlusse.

So erkennt man in der Anordnung des Edujottraktats die Beziehungen zu den geschichtlichen Verhältnissen jenes denkwürdigen Streites mit seinen Einzelheiten.

Nach alledem kann man nicht mehr behaupten, Edujot bilde den geschichtlichen Anfang der Mischna.

Damit ist das frühere Vorhandensein einer Mischna bewiesen.

§ 46) a) Zwar hat Edujot seinen Platz im Nesikinseder; aber der Gegenstand ist es nicht, der den Traktat hier fesselt, denn gerade diese Mischnaordnung ist darin mehr als ärmlich bedacht.

Das wäre aber unerklärlich, wenn zu dieser Zeit die drei ersten Traktate von Nesikin schon vorhanden gewesen wären. Aber auch die zwei Schichten der ersten Mischna sind in Edujot und den von bobajom handelnden Stellen nicht berücksichtigt. Das ist aber kein Zufall, sondern eine ungesuchte Bestätigung unserer Ansicht von einer vorhillelitischen Mischna und wiederum von Traktaten, an denen die beiden Schulen noch nicht mitarbeiten konnten.

b) So gewiß Edujot „an jenem Tage“ „bo bajom“ entstanden ist, so sicher werden wir auch hier Sätze aus den Toharot vorherrschen sehen. So schon in den Anfangssätzen, wo Schammai die Pflicht der Frauen, sich bezüglich des Blutflusses zu untersuchen, leichter nimmt, als Hillel; die Weisen weichen von beiden Ansichten ab. Die Challasatzung hängt, wie Pes. III 3 beweist, mit der Möglichkeit der Verunreinigung zusammen. Dann kommt Edujot I 3 die Frage, durch wieviel geschöpftes Wasser das Reinigungsbad unbrauchbar wird. I 7, 8, 11 14, II 1, 2 (vgl. auch Pes. I Ende), II 5, 7, III 1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, IV 6, 8, 12, V 1, 3, 4, 6, VI 2, 3 bis Schluß, VII

2, 5, 7, 8, VIII 1, 3, 4, 7, (Schluß des Traktats) enthalten ebenfalls Toharotsatzungen. Die meisten hier sich äußernden Tanaiten sprechen derartige Sätze aus und schließen daran erst andere an. Selbst diese hängen meist mit Toharot zusammen. Finden wir hier Seraim und Moed vertreten, so erinnern wir daran, daß nach unsern obigen Darlegungen der erstere Seder fast ganz und vom anderen ein Teil dem Hilleliten- und Schammaitenstreite ihr Entstehen verdanken und es sind vorzugsweise die Bestandteile hier zu finden, welche wir ihnen zugeschrieben haben. So I 8 (wo Seraim und Toharot zusammentreffen), 9, 10; II 1, 2 hängt mit den hillelitischen Eingangsabschnitten von Pesachim zusammen. Ebenso folgen ihnen auch Moedsatzungen, besonders soweit die beiden Schulen solche in Sabbat und Beza zum alten Bestande der Traktate hinzugefügt haben (III 10, 11, 12, IV 1, 2 etc.), während wir 3, 4, 5 die von uns schon gekennzeichneten Urhalakhas beider Schulen zum Seraimseder vor uns sehen. Es ist also kein Wunder, wenn bei einer Untersuchung der beiderseitigen Halakhot auch solche Bestandteile sich finden; aber sie verschwinden an Zahl und Bedeutung den Stücken aus dem Reinheitsgesetze gegenüber. Sie haben für uns den Wert, daß sie unsere oben geäußerte Ansicht über die Wirksamkeit beider Schulen bestätigen helfen und uns zugleich einen Begriff davon geben, wie spätere Geschlechter den Bestand wiederum vermehrt haben.

Wenn auch das Ehegesetz hier vertreten ist, so müssen wir im voraus daran erinnern, das Selbiges seinen Ausgangspunkt von dem Begriffe der Heiligkeit und Reinheit nimmt. Das besagt schon das Schriftwort. Im Sotaabschnitte der Thora (Num. V 11 ff.) kommt 13, 14, 19 etc. für Ehebruch der Begriff

der Verunreinigung vor, und in der damit verwandten Gittinstelle (Deut. XXIV ff.) heißt es: „Der erste Mann darf sie (die geschiedene Frau) nicht zurücknehmen, nachdem sie (durch die zweite Verehelichung) verunreinigt", d. h. ihm versagt ist. Demgemäß heißt es in der Mischna von der erkannten Ehebrecherin (Sota V 1): „Wie für den Gatten, so ist sie auch für den Verführer unrein (d. h. ihm versagt)". Wenn in Edujot also Jibbumsatzungen vorkommen, wie I 12, IV 8, 9, V 4, wenn außer dem die Ehescheidung berührt wird, wie IV 7, oder ein Gelöbnis, wie „Versagung des Ehebettes" (IV 11), wenn die Sota erwähnt wird (V 6), so befinden wir uns doch in demselben engbegrenzten Halakhakreise des Reinheitsbegriffes. Später wird sich uns diese Anschauung in Einzelheiten bestätigen. Da erwiesener Maßen Edujot nur eine geringe Auswahl der damals verhandelten Gegenstände bietet, so können wir daraus nur ersehen, welche Gebiete noch zur Verhandlung gekommen sind: Dazu gehört das älteste Ehegesetz, wie es nachmals durch beide Schulen erweitert worden ist und noch keine Spuren der späteren großartigen rechtsbegrifflichen Gestaltung zeigt. Rein, unrein, versagt, gestattet — das sind die durchgehenden Begriffe. Finden wir nun noch VII 9, VIII 2, 3 Bestimmungen über die etwaigen Rechte der Frau an den Priestergaben, so rundet sich der Kreis mehr und mehr, der von der Reinerhaltung des priesterlichen Stammes, wie auch des Volkskörpers ausgeht.

Wollten wir noch die geringsten Zweifel darüber hegen, daß wir uns vorzugsweise auf dem Boden der Toharot befinden und daß Tempelsatzungen und Rücksichten auf das Heiligtum dabei maßgebend sind, so sagt uns dies der Schlußsatz des Traktats: „Rabbi Josua sagte: Ich habe es von Rabban Jochanan ben Sakkai überliefert erhalten, der es von Lehrer zu Lehrer vernommen, es sei eine Halakha des Mose vom Sinai: Elia wird nicht kommen

zu verunreinigen oder zu reinigen, zu entfernen oder näher zu bringen, sondern die gewaltsam Nahegebrachten zu scheuchen und die gewaltsam Entfernten näher zu bringen .... Rabbi Simon sagt (er wird kommen), den Streit auszugleichen." לטהר לטמא לרחק לקרב das zeigt uns, abgesehen von der tiefen zeitgeschichtlichen Absicht des Tanaiten, die damalige Zeit mit dem Reinheitsgesetze und mit den Bestimmungen der priesterlichen Reinheit, der Tauglichkeit zur priesterlichen Ehe, zum Tempeldienste und zum Genusse der Opfergaben beschäftigt.

§ 47) Fanden wir durchgehends die Reinheitssatzungen in den Verhandlungen und Streitigkeiten dieses ganzen Zeitalters von der Tempelzerstörung bis zu „jenem Tage", da Rabban Gamaliel abgesetzt wurde, so könnte man darauf kommen, daß die großartige Gestaltung der Toharot und der Anfangstraktate von Kodoschim in diese Zeit fallen mag. Man dürfte aber fragen, ob nicht gerade diese Tanaitengeschlechter, denen der Tempel gesunken war, mit anderen Dingen sich zu befassen hatten?

Wundern wir uns nicht, im Schlußworte von Edujot die Ankunft des Propheten Elia, Vorläufers des Messias, so bedeutsam behandelt zu sehen? Er soll der Welt den Frieden, er soll dem durch Tagesstreitigkeiten zerrissenen Lehrhause Einigkeit wiedergeben. Gerade jene Tanaiten erwarteten die Ankunft des Propheten jeden Tag, und es handelt sich darum, ob er auch alle Zweifel lösen würde, die das Tempelgesetz hervorgerufen, [illegible] er die Priesterfamilien bezeichnen werde, welche ihre alten Rechte ausüben dürfen. Um sich darauf vorzubereiten und selbständig entscheiden zu können, verlangt gerade Rabbi Josua, der sich auf Himmelsstimmen (Baba Mezia 59) nicht verlassen mag, ein genaues Durchgehen der Halakha. In den Reinheitssatzungen des Rabbi

Akiba lebt, agadisch ausgedrückt, die Hoffnung der Zeit. Die Forschungen nach dem Werden der Mischna bringen uns überhaupt dazu, den Geist und die Denkart der daran arbeitenden Zeitalter aus Zügen zu erkennen, die man leicht übersehen könnte, die aber in ihrer Absichtslosigkeit den getreuesten Abdruck der jeweiligen Zeitstimmung bieten. Edujot II, 8 bringt R. Akiba einige Toharothalakhas, und im Anschlusse daran sagt er (II 9, 10): „Der Vater verkürzt dem Sohne die Leidenszeit (S. Bertinoro zu ובמספר הדורות) . . . obschon es hieß: Sie werden den Egyptern dienen vierhundert Jahre“ und außerdem: „Erst das vierte Geschleeht wird (aus der egyptischen Sklaverei) hierher zurückkehren.“ Erkennen wir hier den Geist der Mekhilta (Mass. d. Pisscha Abschn. 14 bei ומושב), so ist der Gedankenkreis dieses Midrasch bei folgender Mischna noch klarer zu bemerken: (10) „Er (Rabbi Akiba) nannte auch fünf Dinge, die zwölf Monde dauern: Das Gericht an dem Geschlechte der Sündflut, das Gericht an Hiob, das Gericht an den Egyptern, das Gericht an Gog und Magog, das Gericht an den Bösewichtern in der Hölle dauert je zwölf Monde.“ Vergleiche man damit Mekhilta Massechta de Schiratha Abschnitt 2 כי גאה, so findet man daselbst in weiterer Ausführung die Versündigung des sündflutlichen Zeitalters, das Gericht an den Egyptern, und die Zukunft dargestellt; vergleiche man damit Toss. Sota III IV, und man wird sich nicht mehr wundern, daß es im Anschluß an die Toharotsatzungen von bo bajom gerade in Sota V heißt: „An jenem Tage erklärte Rabbi Akiba den Schriftvers: „Damals sangen Moses und die Kinder Israels dieses Lied“ usw., nämlich nachdem die Egypter ins Meer gesunken waren. (5.) Auch hier ist die Mechilta Schirata Abschn. 1 ויאמרו לאמר zu vergleichen, wie auch das bezeichnende Gespräch Chagiga 3 b diesem Midrasch angehört, der mit bo bajom, wahrscheinlich wegen seines ermutigenden Inhalts innig verknüpft scheint. „An jenem

Tage erklärte Rabbi Josua ben Hyrkanus, Hiob hat Gott nur aus Liebe gedient, denn er spricht: Wenn er mich auch tötet, hoffe ich auf ihm.“ Auch Akiba weist oben auf Hiobs Leidenszeit hin.

Die Tanaiten jener Zeit sahen sich genötigt, die Hoffnung stark auszudrücken, auch ihnen würde, wie den Vätern in Egypten, die Leidenszeit abgekürzt, die zwölf Jahresmonde ihres Elends würden auch endlich enden, auch sie würden durchs Meer geführt werden und, Gott im Leide in Liebe dienend, endlich das Ende ihrer Hiobszeit erreichen.

§ 48. So finden auch folgende Baraitot ihre Erklärung: (Sifri II 41, „Kidduschin 40): „Einst saßen Rabbi Tarphon, Rabbi Jose Haglili und Rabbi Akiba in Bet Arod; da ward gefragt: Ist das Lernen wichtiger oder die Tat (das Ausüben der Gebote)? Da antworteten alle: Das Lernen ist wichtiger, denn es führt zur Tat. Rabbi Jose Haglili sprach: Wichtig ist das Lernen, denn es ging der Challapflicht 40, der Zehntenpflicht 45, dem Erlaßjahre 61, dem Jobel 103 Jahre voraus. — Die Vernachlässigung der Thora wurde am herbsten bestraft, ihre Erforschung am höchsten belohnt, wie es heißt: Ihr sollt sie Eure Kinder lehren, auf daß sich mehren Eure Tage und die Tage Eurer Kinder in dem Lande.“

Nach Grätz (Bd. IV, S. 464) wäre hier die Frage verhandelt worden, ob man für das Lernen der Thora ebenso sein Leben lassen müsse, wie für den Gottesglauben, die Keuschheit oder beim Zwange zum Morde; und das wäre von Allen bejaht worden. Aber מעשה, die Tat selbst, legte nur in den angeführten drei Sonderfällen dem Juden die Pflicht auf, lieber zu sterben, als die Sünde zu tun; wie käme dann der Gegensatz von מעשה und תלמוד heraus?

Der Nachsatz des Rabbi Jose (ben Chalaftha; Jose Hagalili ist ein Fehler; geschichtliche Zahlen gehören ihm nicht an, sondern dem Ordner des Seder Olam-Das ist Jose

ben Chalatha) spricht von den 40 Jahren der Wüstenwanderung. Die Israeliten des älteren Geschlechts wußten, daß sie nicht nach Palästina kommen würden, und sie mußten dennoch die das heilige Land betreffenden Pflichten viele Jahre vorher lernen, zum Teil ihrer Kinder willen, welche einst in Palästina diese Mizwot würden ausüben müssen; zum Teil aber, weil der Talmud, abgesehen von jedem Nutzen, Selbstzweck sei. Daß es sich an dieser Stelle nur darum drehen konnte, besagt der Zusammenhang im Sifri II 41 Anf. והיה: „Ich könnte vielleicht glauben, daß sie (die Israeliten in der Wüste) erst damals zum Lernen dieser Satzungen verpflichtet gewesen, als sie zur Ausführung Gelegenheit gehabt (im heiligen Lande)? . . . . . Vielmehr waren sie sofort zum Lernen verpflichtet.“ Auf diese und ähnliche Stellen folgt das obige Gespräch des Rabbi Tarfon mit den Weisen. Diese Mahnungen an das verzagte Zeitalter ziehen sich dort weiter, und die Unentbehrlichkeit der Thora für das gesunkene Israel spielt in den verschiedensten Tonarten in die Verhandlung hinein. Dort fehlt auch (Pis. 43 Ende) nicht das Wort: „Obgleich ich Euch aus dem heiligen Lande weise, sollt Ihr doch ausgezeichnet bleiben durch die Mizwot, damit sie Euch bei der Rückkehr ins heilige Land nicht neu seien; Jirmija sagt: Stelle Dir Zeichen auf (ציונים), das sind die Mizwot, welche Israel dauernd auszeichnen. Bewahre Dir Trauermerkmale, das ist die Zerstörung des Tempels, und so heißt es auch: Wenn ich Dein vergesse, Jerusalem, vergiß meiner Rechten. Bald darauf schließt R. Jehuda zur Deutung des Satzes: Ihr könntet schwinden aus dem guten Lande: Das ist die Thora, und so sagt er auch: Eine gute Lehre habe ich Euch verliehen, verlasset meine

Lehre nicht, die der Herr Euch auch im Auslande läßt.“ Daß diese Midraschteile aber dem auf Rabban Jochanan ben Sakkai folgenden Zeitalter angehören, wird sich uns von selbst ergeben. Selbst R. Jehudas Schlußsatz ist im Geiste des R. Akiba (Abot III 14) gehalten. Der Sinn dieser Sifristellen ist nicht zu verkennen. Demnach hat es sich hier *um die Bestimmungen gehandelt, welche in R. Tarfons Zeit nicht geübt werden konnten, um Tempelbestimmungen und Gesetze, die an das Wüstenlager Israels und an das Land geknüpft sind.* Einstimmig wurde die Notwendigkeit ausgesprochen, *auch ohne Möglichkeit augenblicklicher Ausführung diese Satzungen nicht zu vernachlässigen. Mußten selbst jene Wüstenwanderer, die das Land nicht sehen sollten, das alles geistig umfassen, um wieviel mehr Tanaiten nach der Tempelzerstörung, die auszusprechen hatten, daß die Ankunft des Erlösers sich zwar um Jahrtausende verzögern könnte, daß man ihm trotzdem jeden Morgen erwartungsvoll entgegenblicken müßte.*

Das läßt tief ins Leben jener Zeit hineinblicken. Wenn R. *Eleasar ben Asarja in einer Bo-bajom-satzung am Schlusse von Berakhot I auch Abends die Erinnerung an den Auszug aus Egypten gewahrt wissen will, wenn Rabbi Jose Berachot 4a durch den Propheten Elia gemahnt wird, nicht auf den Tempeltrümmern, sondern am Wege zu beten, so folgen sie dem Zuge des Zeitalters, die Schwachen zu trösten und sie zugunsten der Gesetzesforschung ganz über den Schmerz zu erheben.* Rabbi Akiba am Ende von Echa Rabbati, auch Babli Makkot Ende (übrigens dem gleichen Sifri Pi. 43 angehörig, *der im Abschnitte* והיה אם

שמוע alle Tröstungen der Zeit zu enthalten scheint), freut sich über den Lärm und das große Leben der Welthauptstadt Rom, wie über die Verödung des Tempelberges, auf welchem die Schakale hausen; sind die schlimmen Prophetenworte wahr geworden, so werden sich auch die Verheißungen erfüllen.

§ 49) Nun wird es für uns nicht mehr rätselhaft sein, warum die großen Kodoschim- und Toharottraktate gerade dieser Zeit angehören. „Heil Dir, Traktat Kelim, der Du mit Unreinheit beginnst, mit Reinheit schließest," so sag Rabbi Jose am Schlusse genannter Massechta. Es hatte sie also schon vor sich.

Sollte das aus dem Leben geschwundene Tempel- und Reinheitsgesetz durch den Eifer der Thorafreunde eine Auferstehung feiern, so mußte die Ordnung der Tempelhandlung genau gewahrt werden, da ja die geringste Verschiebung der in ihrer Reihenfolge wesentlich bestimmten Bestandteile das betreffende Opfer oder die Reinigungshandlung ungültig machte. Daher heißt es an gleicher Stelle Pi. 41 des zweiten Sifri: „Ihm zu dienen, das heißt Lernen; oder wäre das der Tempeldienst? Wenn es heißt: Und Gott der Herr nahm den Adam und setzte ihn in den Garten Eden, ihm zu dienen (לעבדה) und ihn zu bewahren, was war damals für ein Gottesdienst (eigentlich Weihrauchopfer), was für eine Bewahrung möglich? Der Dienst war das Lernen, und das Bewahren die Mizwa (das Verbot, von dem Baume zu essen); gleich dem Tempeldienste wird also das Lernen Aboda genannt." Um besonders die sich weit verzweigende Toharotordnung vor Vernichtung zu bewahren, mußten die Tanaiten unermüdlichen Fleiß, peinlichste Vorsicht, verbunden mit durchdringendem Scharfsinn, entfalten.

Das ist die hauptsächliche Ursache, weshalb von der Tempelzerstörung an bis

zu *„jenem Tage“* die *Tempelsatzungen eine so herrschende Stelle einnehmen.* Und zwar ist es ein anderer Geist, als der sich in den Darstellungen der ersten Mischna kundgibt — nicht die Herrlichkeit des Staates und Tempels, nicht das Geräusch gegensadduzäischer Kundgebungen kommt darin zum Ausdruck, sondern der ernste Lehrbegriff, der den Scharfsinn herausfordert.

§ 50) Wir dürfen wohl sagen, daß die Frage, ob das Abendgebet unbedingte Pflicht oder Sache des freien Willens sei, den Gegensatz zwischen Rabban Gamaliel und Rabbi Josua nur habe *hervortreten* lassen, während *Tempelsatzungen* das Leben vorzugsweise erfüllten. *Doch müssen wir zugeben, daß diese Zeit von Fragen des Gottesdienstes auch bewegt worden ist.* Vielleicht hat die oben bemerkte Vertiefung in die Mekhilta und ihren hoffnungsfreudigen Inhalt auf die Ordnung der Gebete geführt, die sich der Reihenfolge nach Mass: de Pisscha Abschn. 16 dargelegt findet und auch in jene Sotamischnas hineinspielt. Es scheint eine Gemeindeordnung hergestellt worden zu sein, die Würde des Gotteshauses und des Gesetzbuches wurde befestigt, und unverträgliche Bestandteile hielt man der Gemeinde und dem Gottesdienstlichen Leben fern. *Muß doch durch die Synagoge, das „kleine Heiligtum“, der gesunkene Tempel ersetzt werden, der enge Gemeindeverband sollte im Kleinen dieselbe Kraft zur Erhaltung des Judentums zeigen, wie einst das staatliche Leben.* Die oben angeführten Sifristellen erklären selbst einen zum täglichen Gottesdienst gehörigen Abschnitt, nämlich והיה אם שמע, die zweite Parascha des Schemá. An derselben Stelle, die den Talmud Aboda, *Tempeldienst* nennt, heißt es sofort darauf Anf. ולעבדו *Ihm zu dienen, das ist das Gebet;* oder meinst Du den *Tempelgottesdienst?* Was bedeutet dann wohl *und ihm zu dienen mit Eurem ganzen Herzen?* Gibt es wohl einen Tempelgottesdienst im *Herzen?* Das bedeutet

die Tefilla." Als Beispiele führt der Sifri nun eine Stimme aus der Zeit der höchsten Blüte Israels an, ein Wort des Königs David, und ein Beispiel aus der Zeit einer gleichen Trübsal, wie sie sie empfanden, wie Daniel im Oberstocke seines Hauses Fenster, nach Jerusalem gerichtet, hat und dreimal täglich sein Gebet verrichtet. Gleich darauf spricht R. Eleasar ben Asarja, der Gegner so weitgehender Deutungen und das führt unsere Augen geradezu zu „jenem Tage" zurück. Rabbi Elieser und Rabbi Josua sind die Träger des alten Haskarastreites am Anfange von Taanit, Rabbi Akiba und Rabbi Jochanan ben Nuri bestimmen in Roschhaschana IV 5 die alte Berakhotordnung, und letzterer spricht bei der notwendigen Anzahl der dazu üblichen Schriftverse mit (6). Rabban Gamaliel spricht der Gemeinde am Schlusse des Traktates die Pflicht des öffentlichen Gebetes zugunsten des Vorbeters ab. Simon Hapekuli ordnet Megilla 17b vor Rabban Gamaliel das Gebet nach alten Überlieferungen. Man kann behaupten, daß die Bestimmungen, wer nicht im bunten Gewande das Gebet verrichten wolle, dürfe es überhaupt vor dem Betpulte nicht; wer aus Furcht vor Angeberei die Tefillinform ändere, sei tadelnswert; wer sie auf die Stirne oder auf die Hand selbst knüpfte, sei ein Epikuräer (Meg. VI,8); man solle den zum Schweigen bringen, der die Guten allein auffordert, Gott zu preisen, der seine Gnade gegen das Vogelnest preist; nur um des Guten willen seines Namens Erwähnung tut; der das Dankeswort Modim doppelt spricht; im Targum willkürliche Änderungen zur Verflüchtigung und bildlichen Deutung des Thorawortes anbringt (Meg. 4, 9) — daß das alles der Zeit anzugehören scheint, die auf allen Gebieten sich gegen das mit dem Judentum Unvereinbare abschloß. Es ist höchst bedeutsam, daß der Maftir, der den Prophetenabschnitt vorliest, durchaus eine Handlung vollziehen muß, in der sich das unverfälschte Judentum kundtut (Megilla IV 5 — 10), wahrscheinlich,

damit er an die Prophetenworte nur jüdisch-messianische Hoffnungen knüpfte.

§ 51) So sind Halakhot, welche von Alters her im Gemeindebrauche festgestanden und stillschweigend ihre Kraft gehabt, durch geschichtliche Verhältnisse in die Erörterungen des Bethamidrasch hineingezogen worden; und es entspricht ganz dem Geiste jener Tanaiten, daß diese Bestimmungen immer im Zusammenhang mit großen öffentlichen Handlungen, wie das Posaunenblasen und das Vorlesen der Megillah, erscheinen. Das öffentliche Bewußtsein ist dadurch gestärkt und vor jedem schwächlichen Nachgeben gewahrt worden. War man doch von jeder gewöhnt, sich diese Traktate im Zusammenhange mit den gegensadduzäischen Bestrebungen zu denken, wie wir im ersten Teile dargetan haben; ihr Grundstock diente dem gleichen Zwecke, wie etwa Schekalim und Taanit (s Th. § 36, 37), so war man auch jetzt bereit, die herkömmliche Stelle für solche Schutzhalakhas beizubehalten, wie wir ähnliche Ablagerungsplätze in Chagiga und Jadaim gefunden haben. An die alte Satzung über das Vorlesen der Schekalimstelle (Meg. III 3) schließt sich das Gesetz über Synagoge und Gemeindeleben, gibt den Gebetbestimmungen die mischnische Gestalt, wogegen derjenige Traktat, dem es zuerst zugekommen wäre, nämlich Berakhot, dabei fast übergangen worden ist. Es muß den Ordnern wohl vorgekommen sein, als wenn in Megilla und Roschhaschana der geeignetere Ort für solche Satzungen wäre, da sie nur wenig davon in Berakhot aufgenommen haben. (Vgl. Ber. V 3.) Und man scheint dort schon auf ältere Halakhagefüge sich zu beziehen, da V 2 der Anfangsgegenstand von Taanit, die Erwähnung der Regengüsse und das Gebet um dieselben, und V 3 und 4 Bestimmungen, die mit Megilla, dem auf Taanit folgenden

Traktat verwandt sind, Aufnahme gefunden haben. Damit finden die sonderbaren Mischnareihen von Megilla und Roschhaschanah, deren scheinbare Regellosigkeit wir im ersten Teile gekennzeichnet haben, ihre Erklärung.

Ein Gebiet scheint bisher nicht behandelt worden zu sein, die eigentliche Dine Mammonot, die drei Nesikintraktate. Auf unserem bisherigen Wege haben wir keine Spur von ihnen gefunden, und um dorthin zu gelangen, werden wir zuerst den Seder Naschim zu betrachten haben, aus dem die Mammonot hervorgegangen sind.

VI.

Der Seder Naschim und sein Verhältnis zu Nesikin.

§ 52) Schon im Eingange war es uns merkwürdig erschienen, daß das Ehegesetz mit der Schwagerehe beginnt, wobei der Tod des ersten Gatten vorausgesetzt wird, und daß gerade mit Kidduschin, den Bestimmungen über die Verlobung, der Seder Naschim schließt. Es wird uns jedoch bei genauerem Einblicke in die Massechta Jebamot klar werden, daß die Schwagerehe nicht die alleinige Veranlassung derselben gewesen, wenn der Traktat auch den Namen davon hat.

Wenn in demselben auch nur von Chaliza und Jibbum die Rede ist — in Wirklichkeit haben wir hier vorne die Aufzählung der Arajot, der verbotenen Verwandtschaftsgrade, vor uns. Deshalb hat ja auch der vorangehende Traktat Chagiga (2, 1) auf Arajot hingewiesen. Der Grundstock von Jebamot, der andernfalls am Anfang stehen müßte, die eigentliche Chalizahandlung, findet sich erst im zwölften Abschnitte, und wir erkennen dort bald, daß wir uns im Halakhotkreise des zweiten Ansatzes zur Urmischna befinden. „Wie steht es mit der Pflicht der Chaliza?“ Auf diese von uns dem Tone

der ersten Mischna gemäß erwartete Frage, die freilich nicht mehr an der Stelle vorhanden ist, gibt die Anfangsmischna von Jebamot XII die Antwort: „Die Chalizahandlung geht im Beisein von drei Richtern vor sich.“ Nach verschiedenen Einschiebseln späterer Zeit geht es XII 6 weiter: „Er kommt mit seiner Schwägerin zum Gerichtshofe und sie erteilen ihm den richtigen Rat. Denn es heißt: „Es rufen ihm zu die Ältesten seiner Stadt und sie reden zu ihm, und sie spricht: „Es weigert sich mein Schwager, seinem Bruder den Namen zu erhalten und er will nicht die Schwagerehe an mir vollziehen, und er spricht: „Ich will sie nicht nehmen.“ Und in hebräischer Sprache redeten sie das. Und es tritt seine Schwägerin zu ihm vor den Augen der Ältesten und zieht seinen Schuh von seinem Fuße und speit vor seinem Angesichte aus, Speichel der den Augen sichtbar ist, und sie beginnt und spricht: „So geschehe dem Manne, welcher nicht aufbaut das Haus seines Bruders“. Bis hierhin lesen sie vor. Und als Rabbi Hyrkanus (die Stelle) unter der Eiche von Kephar Etham vorsagte und den ganzen Abschnitt beendete, gewöhnten sie sich daran, den ganzen Abschnitt zu beenden.“ Da erinnern wir uns an die Eingangsmischnas von Sanhedrin, an die drei letzten Abschnitte von Sota, und wir sagen uns, hier befände man sich, wie in den genannten Traktaten, auf dem Boden von A 2. Im Sifri. Deut. XXV 5 ist die Quelle für die Chaliza. Die angegebene Darstellung der Mischna hat einst in Sota gestanden, wie der Eingang das. Vll 1 אלו נאמרין beweist, wie wir auch hier בלה״ק היו אומרי׳ finden und dort die Gebets- und Amtssprache das einigende Band zwischen den einzelnen einander sonst sehr fremden Bestandteilen ist. Erst später wird der ordnende Geist der Hilleliten diese Stelle an den Anfang des Naschimseders, zu den Arajot hingebracht haben. Gleich dahinter, am Anfang von Jeb. XIII knüpfen dann auch die Schulen ihre Bestimmungen über Miun, die Eheverweigerung von Seiten des Mädchens, das als קטנה von Mutter und Bruder verlobt worden, in einer kurzen Halakhareihe an, die uns zeigt, daß sie hier ihre Worte an das schon Bestehende, d. h. die Darstellung der

Chalizahandlung, angeschoben haben. Hier würde unsere Auffassung von der ordnenden Tätigkeit der beiden Schulen ungesucht ihe Bestätigung finden. Zum mindesten widerspricht es unserer Behauptung nicht, daß beim Fortlassen aller späteren Bestandteile die Schulmischnas die Chalizahandlung umrahmen. Und selbst die späteren Ordner werden, wo es der Gegenstand gestattet, den Schriftvers, hier den Sifri von כי תצא zugrunde gelegt haben, wenn sich nicht ältere Halakhagefüge hier finden. Daß dabei die Ordnung des Schriftverses maßgebend gewesen ist, daß nicht die Schwagerehe, sondern alle möglichen Eheverhältnisse den ersten Ordnern des Traktats die Wege vorgezeichnet haben, das beweist z. B. IV 13 die Bestimmung über den Mamser, VIII 2 über den Entmannten, VIII 3 über den Ammoniter und Moabiter, was sich in den Sätzen Deut. XXIII 2-5 ausgesprochen findet. So wird auch der Verführer erwähnt, oder der den Frauen Gewalt antut, was auf Deut. XXII 25 bis zum Schlusse Bezug hat. Mit dem darauf folgenden Kethubot entfernen wir uns durchaus nicht von den in Jebamot angeregten Gegenständen, vielmehr ist der gleiche Midrasch כי תצא, die sog. טענת בתולים die Grundlage des ersten Abschnittes. Wenigstens scheint die Mischna I 6 auch auf Deut. XXII 13-19 zurückzugehen, wie der Anfang des Traktats ebenfalls auf כי יקח איש אשה zurückzuführen ist; III 1-6 ff. ist geradezu die weitere Ausführung von Dingen, die in Jebamot angeregt sind und es wird III 5 die Schriftstelle Deut. XXII 29 auch genannt, mit der wir uns schon oben beschäftigt haben.

§ 53) a) Es ist ganz klar, daß wir hier weit mehr finden, als die Namen Kethubot und Jebamot andeuten, daß wir den ersten Entwurf eines eingehenden Ehegesetzes vor uns sehen.

Weshalb mit den Arajot gerade Jebamot, die Schwagerehe verbunden werden mußte? „Eines hat Gott gesprochen, Zwiefaches hab' ich gehört — das ist das Verbot und Gebot der Schwagerehe.“ (s. Jalkut 783.) Der Gegenstand hängt als Ausnahmefall mit Arajot innig zusammen, das hat ihm

die Ehre verschafft, im Frauenseder vornan zu stehen. Daß wir uns hierin nicht täuschen, zeigt uns der Sifra Kedoschim, der Perek 11 von den Arajot handelt und die Verbindung zwischen Arajot und Jebamot in ihren wichtigsten Satzungen herstellt. Da heißt es מיכאן אמרו ט״ו נשים פוטרות צרותיהן und bald darauf מכאן אמרו שש עריות המורות מהנה. Damit schwindet auch von selbst die Frage, weshalb Jebamot an der Spitze der Frauenordnung steht? Ist es doch vorzugsweise der Midrasch, der bei den Einordnungen das mischnische Gewand angezogen, und nur durch Vermittelung des Midrasch bestätigt sich uns die Annahme, daß auch da, wo wir es am wenigsten ahnen, Mekhilta, Sifra und Sifri der Mischna zugrunde gelegt worden sind.

Es ist hochbedeutsam, daß wir Anfang Jebamot und sonst noch bei Fragen der Gemara, weshalb hier z. B. בתו an die Spitze gestellt ist und bei ähnlichen Dingen, die Antwort lautet: „Der Gegenstand, der aus der Midraschdeutung herrührt, ist uns lieber“ (als das thoramäßig Feststehende), weshalb ihm die Vorzugsstelle an der Spitze gegönnt ist.

Es werden in Jebamot und in Kethubot schon die Voraussetzungen zu Gittin und Kiduschin geboten. Doch fehlt, soweit die beiden Schulen im Naschimseder mitarbeiten, demselben noch die tiefgehende Beziehung auf die dine mammonoth von B K und B M.

b) 4,3 fallen der Schwagerbraut liegende Güter zu, und sie darf nach beiden Schulen darüber frei verfügen. Wenn sie stirbt (ohne die Ehe einzugehen) — was geschieht mit der Kethuba und ihren eingebrachten Gütern? Nach den Schammaiten teilen die Erben des Mannes mit den Erben des Vaters, nach Beth Hillel bleiben die Güter, wo sie sind. Die Kethuba den Erben des Mannes, ihre Güter den Erben des Vaters. Man vergleiche damit nach unseren früheren Anführungen Keth. 8,1 ff. In Sotah, 4 2 steht der Satz: „Starben die Männer, ehe (die verdächtigen Frauen) den Sotahtrank genommen, so sagte die Schule Schammai: „Sie nehmen die Kethuba und trinken nicht; die Schule Hillels sagt: „Weder trinken sie, noch nehmen sie die Kethuba.“ Die Bestimmung

wegen des Prosbul steht in Gittin 4,3 und Schebiit 10,3 die wegen des Verkaufstages des Jobel in Erakhin 9,4. Nach Gittin weist, wie wir oben gezeigt, die S-mischna über שליחות יד, (B M III Ende). Kein Gedanke an einen zusammenhängenden Nesikintraktat.

Nicht die Vermögensverhältnisse und ihre Regelung, sondern die Fragen nach dem Erlaubten und Verbotenen begegnen uns in dieser Zeit, und selbst die Erwerbung der Frau hat nur den Zweck, daß man sie gesetzlich sich zu eigen mache.

Jebamoth IV,5 gehen Priestergesetze an uns vorüber, die mit Jibbum und der Chalizah künstlich in Verbindung gebracht worden sind. Dann heißt es: Der Mensch halte sich nicht von der Menschenvermehrung (Kinderzeugung) fern, er hätte denn Kinder. Beth Schammai meint, zwei Söhne, und BetHillel einen Sohn und eine Tochter, denn es heißt: männlich und weiblich hat er sie geschaffen. Dies Schlußwort setzt sich an die Priestergesetze an, und diese sind die Hauptsache. Abschnitt 7 und 9 setzen sich diese priesterlichen Sätze fort.

Sotah 3, 6 spielt das Priestertum in die Frage hinein, ob das Speiseopfer der verdächtigten Priesterfrau verbrannt oder geopfert werden soll. Sofort schließen sich priesterliche Sätze an.

Hier ist nur Raum für die Bestimmungen der Heiligkeit und Reinheit.

Das muß uns darauf führen, daß die drei Teile des eigentlichen Nesikintraktates später entstanden sind, als der Seder Naschim, und daß die Hilleliten und Schammaiten an die mischnische Behandlung dieser Teile nur sehr wenig Hand gelegt haben.

Im ersten Abschnitte von Kethuboth in einer E-reihe handelt es sich (Mischna 6) um den מוציא שם רע, der seine Frau in bösen Leumund bringen will, wie auch in den vorangehenden Mischnas טענת בתולים den Hintergrund bildet, ja, der ganze Begriff der Kethuba auf den מוציא שם רע in כי תצא (Sifri II 238) zurückzuführen ist. Die Fortsetzung finden wir aber erst im dritten Abschnitt, der die Strafgelder für

Notzucht und Verführung behandelt. Was dazwischen liegt, muß einer anderen Zeit angehören und daselbst eingeschoben sein. Der zweite Abschnitt bringt nämlich im Anschluß an die vorangehenden Reinigungsbeweise der angeschuldigten Frau einen Streit, in dem es sich nicht mehr um Fragen der Sittlichkeit handelt, sondern um die Höhe der Abfindungssumme, je nachdem sie als Mädchen oder als Witwe genommen worden ist. Dagegen scheint die ältere Halakhareihe II 5 weiterzugehen, wo es sich wieder um Ehebruch oder um gewaltsame Verunreinigung der Frauen in der Gefangenschaft dreht, wie II 9. Daß 7 und 8 dabei auch über den Ausweis priesterlicher Herkunft handeln, liegt in dem ersten Entwurfe des Ehegesetzes, das, wie wir gesehen, nicht die Regelung bürgerlicher Verhältnisse, sondern die Reinheit der Abstammung festsetzen und erhalten wollte. Hier setzen sich an geeigneten Stellen Bestimmungen aus den Dine Mammonot an, und diese beziehen sich, wie Bertinoro das. II 2 angibt, auf I 6 zurück. Da heißt es: „Doch gibt Rabbi Josua zu, daß, wenn jemand zum andern sagt, dieses Feld hat Deinem Vater gehört und ich habe es von ihm gekauft, er Glauben verdient, denn sein eigener Ausspruch klagt ihn an und spricht ihn frei; sind aber Zeugen vorhanden, daß es dem Vater des andern gehört hat, so verdient er keinen Glauben, (II 3) Zeugen sagten: Das ist unsere Handschrift, aber wir waren gezwungen, zu unterschreiben, wir waren noch Kinder, wir waren untauglich zu einem Zeugnis“, so glaubt man ihnen. Wird aber ihre Handschrift von Zeugen erkannt oder ergibt sie sich aus einem andern Schriftstücke, so glaubt man ihnen nicht. (II 4) Dieser sagt: Das ist meine Handschrift und das ist die meines Genossen, und ebenso sagt der andere, so glaubt man ihnen; bezeugt aber Jeder nur die eigene Handschrift, so muß noch ein anderer Zeuge dazukommen, so sagt Rabbi; die anderen Weisen halten dies für unnötig.“ Und als weiterer Zusatz, zugleich zur Anknüpfung an II 1, wie auch zum Abschlusse dieser

ganzen Einfügung, heißt es II 10: „Und folgende sind im Alter berechtigt, auszusagen, was sie in ihrer Jugend gesehen haben: Dies ist meines Vaters, dies meines Lehrers, dies meines Bruders Handschrift (soweit deutet es auf II 3), Jene ist mit Brautschmuck und mit entblößtem Haare zur Hochzeit gegangen (zu II 1), jener ist als Priester aus der Schule zum Tauchbade gegangen, um die Hebe zu genießen“, was wieder auf die Priesterabkunft (II 7—8) sich zurückbezieht.

Durch dieses Einschiebsel scheint der Hauptgegenstand erläutert werden zu sollen, der Begriff von מיגו soll geklärt werden. Und doch hätte ein Beispiel dazu ausgereicht. Da die Mammonot aber noch nicht bestehen, werden gelegentlich an dieser Stelle Gegenstände angeführt, die augenblicklich daselbst ihren besten Platz finden.

§ 56) Wir wollen sehen, ob ein solcher Zusammenhang bei Anführung von Mammonot im Seder Naschim überall bemerkt wird.

Eine andere sonderbare Einlage in Kethuboth ist der Abschnitt „Dajane Geserot“, in welchem sich eine Halakhotreihe an die Namen Admon und Chanan ben Abischalom knüpft; im Namen des ersten werden s i e b e n, im Namen des anderen z w e i Entscheidungen überliefert. A u c h h i e r t r i t t d a s S c h u l d- u n d E r b r e c h t n i c h t s e l b s t-s t ä n d i g a u f, s o n d e r n m i t d e m E h e g e s e t z e v e r q u i c k t. Chanan sagte: Jemand ist verschollen, die Frau verlangt von den Kindern ihre Nahrung, so braucht sie (nach Maimonides) erst nach Rückkehr des Mannes auf dessen Verlangen zu beschwören, daß er ihr keine Mittel zurückgelassen hat. Hat in seiner Abwesenheit ein anderer für ihren Unterhalt gesorgt, so braucht der Gatte nach seiner Rückkehr es nicht zu ersetzen. Die priesterlichen Richter waren in beiden Fragen strenger; Rabbi Dossa ben Horkinas entschied wie sie, Rabban Jochanan ben Sakkai wie C h a n a n. Admon entscheidet: Jemand stirbt und hinterläßt Söhne und Töchter, so müssen, gleichviel, ob die Erbschaft groß oder gering ist, die Söhne erben; Rabban Gamaliel stimmte ihm zu, und der ungenannte Tanait bleibt im Unrechte. Jemand

fordert vom Anderen die Bezahlung für Krüge Öl, der Schuldner gesteht ihm aber nur die Krüge zu, so muß er schwören, denn sein Zugeständnis entspricht der Forderung (er hat somit einen Teil derselben zugegeben). Weigert sich jemand, die Mitgift dem Schwiegersohne auszuzahlen, so kann die Tochter auf Verehelichung oder Scheidung drängen; auch in diesem Falle stimmt Rabban Gamaliel ihm bei. Jemand ist als Zeuge auf einem Kaufbrief unterschrieben und klagt dann, daß der Verkäufer ihm das Feld geraubt habe, so kann er sagen: Ich habe deshalb meinen Namen hierunter gesetzt, weil ich dem Käufer eher beikommen zu können glaubte, als dem Verkäufer, der es mir geraubt hat. Jemand kehrt aus der Ferne heim und findet den Fußweg zu seinem Felde nicht mehr, so kann er sich den kürzesten Weg dahin bahnen. Jemand macht einen Schuldschein bei Gericht geltend, und der Schuldner zeigt einen später ausgestellten Kaufbrief vor, in welchem der Gläubiger ihm dasselbe Feld, welches er ihm nehmen will, verkauft hat, so kann die Forderung abgewiesen werden, denn der Gläubiger hätte früher seine Schuld einziehen müssen. Es kommen Gegenforderungen vor Gericht, so kann aus ähnlichen Gründen eine von ihnen zurückgewiesen werden."

Es hat den Anschein, als wenn auch hier, wie bei allen dargestellten Neugestaltungen, nur die streitigen Entscheidungen, in denen die andern Weisen den Admon und Chanan nicht zugestimmt haben, angeführt werden. Grade das ist uns ein Beweis, daß die Dine Mammonot noch nicht Selbstzweck sind, sondern nur an das Ehegesetz, das viele Ausläufer dorthin gestattet, gelegentlich angeknüpft werden. Auch das Zeitalter kann hier annähernd angegeben werden. Sowohl von R. Gamaliel dem Älteren, als auch von R. Jochanan ben Sakkai werden Chanan und Admon als Ältere behandelt. Hier haben wir vielleicht die erste auf Notwendigkeit und Herkommen beruhende, an zwei Namen geknüpfte, das Mein und

Dein behandelnde Halakhareise vor uns, *während man die allgemein anerkannten Sätze in Midraschform beließ*. Vielleicht ist dies auch ein Teil von A 3 (s. § 4). Rabban Gamaliel finden wir nämlich Peah II 6 mit Rabbi Simon aus Mizpa, dem Ordner von Joma, wie sie in der Quaderhalle eine Halakha erfragen; aus dieser entfernte sich das Synedrium schon 40 Jahre vor dem Falle des Tempels; auch die בני כהנים גדולים deuten auf eine frühe Zeit. Wir können daraus ersehen, wie damals das Schuld- und Erbrecht sich, was mischnische Anordnung betrifft, noch im Urzustande befand.

§ 57a) Lassen wir jetzt Nedarim, Nasir und Sota, die in ihren Urbestandteilen den älteren Seder Naschim bilden, aus dem Auge, so kommen wir zu Gittin, das einst mit Jebamot und Kethuboth verbunden war. Wiederum beruht diese scheinbar abenteuerliche Einteilung nicht auf vorgefaßten Meinungen, sondern es bietet sich uns dafür wieder eine beabsichtigte mischnische Verbindung dar: Den שלש ארצית am Schlusse von Kethuboth, die zuletzt auf נשא וגירש' hinauslaufen, entspricht nämlich der Anfang von Gittin, wo in Anlehnung an Jebamot II 9 der Scheidebrief, der vom Auslande gebracht wird, besondere Gültigkeitsbeweise erfordert, was bei den im Inlande ausgestellten Schriftstücken nicht nötig ist. (Übrigens eine willkommene Bestätigung unserer im ersten Teil ausgesprochenen Auffassung von dem Grundstocke des Naschimseders, der sich zwischen Kethuboth und Gittin findet.) Hier wird der Scheidebrief der Frauen einerseits mit dem Freibriefe der Sklaven, andererseits mit Schuldscheinen und ähnlichen Bescheinigungen verglichen (I,4). Hier kehren die Beglaubigungen durch Zeugen wieder, die wir in Kethuboth als bloßes Einschiebsel bemerkt haben; hier finden sich (III 4) aus verschiedenen Gebieten, selbst den Seraim, auch den Dine Mamonot angehörige Sätze darüber, wie weit man stillschweigend die bestehenden Verhältnisse ohne Gegenbeweise für noch vorhanden ansehen kann. Die stete Beziehung auf Priesterrecht und Seraimgaben liegt auch *hier* darin, daß Naschim ursprünglich durchaus nicht

Besitzverhältnisse, sondern priesterliche Geschlechtsreinheit zu bewahren hatte. Im vierten Abschnitte beginnt gelegentlich der Ungültigkeitserklärung eines Scheidebriefes ein großes Einschiebsel, an Ausdehnung fast einem Traktate ähnlich, worin sich verschiedene Anordnungen wegen des Weltbestandes (תקון עולם) und zur Erhaltung des Friedens (דרכי שלום) finden. Den Kern bilden hier die Verordnungen Hillels und seiner Schule: „Im Erlaßjahre haben die Gläubiger den Prosbul zu vollziehen, das heißt, die der Schrift gemäß ungültigen Schuldbriefe zu späterer Bezahlung dem Gerichtshofe zu übergeben (IV 3); War ein Sklave gefangen und wurde zum Zwecke der Befreiung ausgelöst, so darf er nicht mehr als Sklave verwandt werden. Hat ihn sein Herr verpfändet und ihn dann frei gemacht, so ist es recht, daß der Sklave nichts schuldet; nur wegen der Weltordnung zwingt man seinen Herrn, ihn frei zu machen und einen Schuldschein auf seine Schuld zu schreiben; der Halbfreie muß von seinem Herrn g a n z freigegeben werden. Daran schließen sich spätere gleichartige Bestimmungen an, die auf Rabban Simon ben Gamaliel zurückgeführt werden. Um die Verbindung zwischen der Mischna IV 1 und den alten Anordnungen der Schulen herzustellen, wird von Rabban Gamaliel dem Älteren die Tekana gebracht, daß der Scheidebrief nur am Orte, wo er ausgestellt worden, für ungültig erklärt werden könne; daß zur Verhütung von Verwechselungen die beiderseitigen Namen mit allen Nebenbezeichnungen angegeben werden müssen. Der Witwe soll von den Erben nicht der E i d, sondern bloß das G e l ü b d e aufgelegt werden, daß ihr zu ihrem Unterhalte nichts vom Manne hinterlassen worden sei. Die Zeugen müssen den Scheidebrief mit unterzeichnen.

Nun geht es am angegebenen Orte weiter: „Wenn jemand seinen Sklaven einem Nichtjuden oder nach dem Auslande verkauft, dann muß man ihn frei ausgehen lassen.

Man darf Gefangene nicht für zu hohes Lösegeld freikaufen, dieselben nicht heimlich befreien. Die heiligen Bücher, die Tefillin und Mesusot, dürfen ebenfalls nicht um

zu hohen Preis aus der feindlichen Kriegsbeute zurückerworben werden.

Wer sich von seiner Frau wegen ihres bösen Rufes oder wegen eines Gelübdes scheidet, darf sie nicht zurücknehmen.

In einem einzelnen Falle hat man dem Mann, der in Folge eines Gelübdes, scheinbar zwangsweise, seine Frau entlassen, gestattet, dieselbe zurückzunehmen.

Wer sich von seiner Frau wegen Geburtsunfähigkeit trennt, darf sie zurücknehmen. Ist sie mit einem andern vermählt und hat Nachkommenschaft, dann darf sie nicht die Ketubah vom früheren Manne fordern. Wer sich und seine Kinder zum Götzendienste verkauft, den löst man nicht aus; wohl aber seine Kinder nach dem Tode ihres Vaters. Wer sein Feld dem Nichtjuden verkauft, und es dann zurückkauft, der muß vom Nichtjuden die Erstlingsfrüchte des ihm verkauften Ackers erwerben, um sie darzubringen.

Beschädigungen werden am besten, Schuldforderungen am mittelguten, die Kethubah der Frau am schlechtesten Acker bezahlt gemacht. Wo der Schuldner selbst noch Güter besitzt, darf man die von ihm bereits verkauften Landstücke nicht angreifen; von der Hinterlassenschaft sind nur die schlechtesten Landstücke haftbar. Es folgt eine Halakha über die Ersatzpflicht bei der Wiederwerbung geraubter Landstücke, die unterdessen anderweitig verkauft waren; über die Leistungen an Frau und Töchter. Wer einen Gegenstand findet und wiedergibt, braucht nicht dazu noch einen Reinigungseid zu leisten. Der Vormund muß den Zehnten für die Mündel geben und braucht, wenn ihn das Gericht eingesetzt hat, keinen Rechenschaftseid zu leisten. Wer heilige Gegenstände absichtsvoll verdirbt, oder durch Vermischung das Gewöhnliche heiligt, ist schuldig; so auch die Priester, die sich absichtsvoll des Piggul schuldig gemacht haben. Ein taubstummes Mädchen, das der Vater verheiratet hat, erhält einen Scheidebrief; eine Minderjährige, die an einen Priester verheiratet ist, darf Theruma genießen, und

wenn sie stirbt, beerbt sie der Gatte. Ein geraubtes Sündopfer, das als solches nicht bekannt geworden ist, darf sühnen. U. A. kommt noch die Erleichterung für den Räuber vor, daß er statt des schon zum Baue verwandelten Balkens selbst nur dessen Geldwert zu erstatten brauche. Von Wichtigkeit für die Zeitbestimmung ist das nach dem „Vespasianischen Kriege“ gegebene Sikkariergesetz; ein Sikkarierrecht gab es in Judäa nicht, bis zurzeit der vielen Kriegsgefallenen. Kaufte man vom Sikkarier und dann nochmals vom früheren Eigentümer, dann ging der Kauf zurück; vom Hausherrn und dann vom Sikkarier, dann war der Kauf gültig. Kaufte man vom Manne und dann von der Frau, dann war der Kauf ungültig; in umgekehrten Falle gültig. Das war die ältere Mischna. Der spätere Gerichtshof sagte: wer vom Sikkarier kauft, zahlt dem früheren Eigentümer $^1/_4$ des Wertes heraus; sind die Eigentümer in der Lage, es zu erwerben, dann gehen sie allen voran. . . . . . Der Taubstumme gibt durch Zeichen seine Ansicht kund, und so gibt man sie ihm kund; ein kleines Kind darf bewegliche Gegenstände kaufen und verkaufen; dann kommt noch das Recht der Taubstummen und der Kinder, etwas zu verkaufen. — Die Darke-Schalomreihe gibt dem Priester bei der Thoravorlesung den Vorzug und gebietet, stets in demselben Hause den Verbindungserub des Hofes niederzulegen. Die Grube, die dem Wasserbehälter zunächst sich befindet, muß zuerst gefüllt werden. Auch aus Wild- und Fischernetzen können Gegenstände als geraubt angesehen werden; das gleiche trifft bei Dingen zu, die der Wahnsinnige, der Taubstumme und das Kind gefunden hat und die von Andern fortgenommen werden. Nichtjüdische Arme haben an Leket, Schikcha und Peah Teil. Die Schlußbestimmung erlaubt zwar, daß die in bezug auf Ackergaben und Erfaßjahre gewissenhaftere Frau einer anderen gewisse Gegenstände, wie Schwinge, Sieb, Mühlsteine und Ofen leihe; doch darf man nur dem Nichtjuden freundlich begegnen, aber nicht die jüdischen Übertreter unterstützen.

b) Eine sonderbare Halakhareihe! würden wir sagen, wenn wir nicht schon gewöhnt wären, die geschichtliche Notwen-

digkeit als das Zusammenhaltende anzusehen. Es ließe sich vielleicht sogar der frühere Ort dieser Verordnungen erkunden. Die älteste derselben, der Prosbul des Hillel, weist uns in die Seraimordnung, zum Traktat Schebiit (X, 3), und es wird sich uns, unserer Hauptaufgabe gemäß, daraus die sonderbare Verknüpfung dieser Halakhot erklären. Dort handelt der Schlußabschnitt von dieser Hillel'schen Tekana. Es wäre allerdings zu gewagt, daraufhin schon jenen Seraimtraktat als die ursprüngliche Stelle für diese Verordnungen anzusehen. Aber noch andere Umstände unterstützen unsere Annahme und lenken unsere Blicke unbedingt nach Schebiit: Wie wäre es, wenn wir in diesem Traktate Mischnas mit dem Zeichen der דרכי שלום und des תקון עולם fänden? Würde bei der Seltenheit dieser Bezeichnungen an eine Beziehung zwischen diesem Seraimteil und dem fernab im Naschimseder liegenden Gittin nicht zu denken sein? Nun, die Prosbulbestimmung Scheb. X 3 dürfte wohl als Vertreterin der Tikkun-olamreihe gelten. Wie wunderbar aber, daß wir noch zwei andere Bestandteile von Gittin V 9 hier finden! Schebiit IV 3 heißt es: „Man wünscht den heidnischen Feldarbeitern Kraft, ob auch der Israelite nicht mitarbeitet, und man wünscht ihnen Frieden im Namen Gottes, ob der Darke schalom willen." Und Schebiit V 9 wiederholt sich die Schlußhalakha von Hannisakin völlig und schließt mit den eben angeführten Worten ab. Man müßte sich die Augen verschließen, wollte man hierin einen bloßen Zufall sehen. Vielmehr sind in Schebiit noch einige Reste der Tekanotreihe stehen geblieben, um den herkömmlichen Zusammenhang für die eingeschobenen Mischnas zu bewahren.

c) Übrigens wird man in Tossefta Therumoth I 5—15 eine verwandte Halakhareihe finden; I 5 z. B. die Befürchtungen wegen des Raubes; I 6 der Sikkarier; zu I 7 s. die Zusätze zu Gittin IV 1 ff. I 10 die Vormünder, die heilige Bücher und Gegenstände kaufen dürfen. I, 12 haben wir in der Tat den Tikkun olam. I 12b sind wir wieder im Bereiche von Gittin 4. Und wer diese Reihe halakhisch durchgeht, findet noch genauer die innere Verwandtschaft beider

Gebiete: das Ganze scheint von hier nach Gittin erst versetzt zu sein. Jetzt erklären sich auch eher die Beziehungen zu den Seraim, selbst die Loskaufung von Sklaven und das Verkaufsrecht ist in solchem Zusammenhange begreiflich. In Schebiit, wo Prosbul als älteste Tekana erwähnt werden mußte, war der herkömmliche Ort für Verordnungen, die aus augenblicklicher Notwendigkeit entsprungen sind. Auch das Sklavenrecht kann dort so weit behandelt worden sein, als einst Schebiit und Jobel, der Schriftordnung gemäß, nebeneinander standen (Lev. XXV 4, 10), also Erakhin hierhergedacht werden muß. Als letzterer Traktat von dem ordnenden Geiste der Schulen nach Kodoschim versetzt wurde, kamen die Tekanot in das Ehe- und Sklavenrecht hinein — mit dem Jobel von Erakhin hängt doch die Befreiung von Gefangenen und mit Prosbul der Schuldbrief, gedächtnismäßig auch der Scheidebrief zusammen. Auch das Sikkarierrecht (Gittin V 6) gehört zu Erakhin, da sich das Jobel auf Verkauf von Landgütern und deren Rückerwerbung bezieht (Lev. XXV 24, 28). Die Verordnungen Rabban Gamaliels des Älteren mögen sich den früheren Tekanot angeschlossen haben. als sie ihren Platz bereits in Gittin gefunden hatten. Wenn das Sikkariergesetz in noch späterer Zeit dort sich anfügte, so ist das ein Beweis für die lange Zeitdauer einer Entwickelung, welche zur Aneinanderreihung einer so beschränkten Halakhareihe nötig war. Hier bestätigt sich unser Gedanke, daß, um in der Mischna überhaupt hierherzugelangen, eine viel längere Zeitdauer nötig ist, als sonst zumeist angenommen wurde. Es muß für das gedächtnismäßige Umfassen so wichtiger Verordnungen gewisse Ablagerungsorte geben, wo sie untergebracht werden und wo man sie sofort findet.

§ 58. Wird man sich nicht darüber wundern, daß in einer Zeit, die nach unserer Auffassung durch die Tätigkeit der beiden Schulen schon so genau geordnete Mischnateile hatte, eine so bunte Zusammenstellung möglich gewesen?

Dabei wollen wir die Möglichkeit nicht außer Acht lassen, daß, wenn in *einer* Schule die Fortentwickelung nach der sachlichen Ordnung hin schneller vor sich ging, in einem *anderen* Lehrhause man sich langsamer vorwärts bewegte, so daß die Mischna ein Doppelansehen gewinnen konnte; an dritter Stelle man sich vielleicht *jeder* Umwandlung widersetzt haben mag. Für die *eine* Seite wird vielleicht der Name E's, für die *andere* Seite J maßgebend sein. Diese Vermutung wird sich uns *später*, wenn wir die mischnischen Gebilde der Nachgeborenen zu behandeln haben, genauer als Gewißheit entpuppen. Aber sie muß hier wenigstens ausgesprochen werden. Wollte man nun annehmen, daß in dieser Zeit bloß solche formlosen Zusammenstellungen vorhanden gewesen seien — das würde unsere ganze Darlegung umstoßen —, so wäre es immer eine offene Frage, woher Edujot bereits eine so wohlgeordnete Sammlung von Schulmischnas vor sich gehabt haben mag? Und man vergißt vielleicht, daß Baba Kama, Mezia und Bathra noch fehlte, *und die Frauenordnung auch weniger in ihren aufs Weltliche gerichteten Zielen ausgebildet zu sein scheint, als sie den Volkskörper und die Priesterschaft reinhalten und die Berechtigung zum Genusse der Zehnten und der Hebe regeln will. Richterliche Entscheidungen über Mein und Dein werden noch, das zeigt die Chanan-Admonsammlung, an berühmte Namen nach Zahlen geknüpft und gelten als ein teuer zu bewahrendes Vermächtnis. Oder sie treten in der Gestalt von Tekanot, Verordnungen, auf,* und *werden nur deshalb in die Mischna gebracht, weil sie als neue Einrichtungen nicht selbstverständlich erscheinen. Da noch keine Traktate vorhanden sind, die über Beschädigungen, über Kauf und Verkauf, über Gläubiger und Schuldner besonders handeln, so muß die Tekanotreihe*

in ihrer ursprünglichen Gestalt ängstlich bewahrt werden, wie verschiedenartig auch die Zeitalter ihrer Entstehung und die von ihnen behandelten Gebiete sind; sie müssen so ineinander verschränkt werden, daß sie mit dem Hauptgegenstande des Traktats zu einem Ganzen verwachsen, damit durch das Eine das Andere ins Gedächtnis zurückgerufen werde. Daher die Sonderbarkeiten der Tikkun olam und Darke Schalomreihe.

Die Fragen nach der unbegreiflichen Reihenfolge des Seder Naschim sind unter diesen Betrachtungen von selbst geschwunden.

§ 59). Kidduschin als Schlußtraktat trägt ein so uraltes Gepräge, daß wir hier vielleicht, wie schon früher in Horijot und Chagiga, auch mit die Absicht der Ordner erkennen, auf den nachfolgenden Seder, also hier auf Nesikin hinzuweisen, zumal er den Gegenständen des Mischpatimabschnittes im Exodus, also vielfach der Massechta di Nesikin in der Mekhilta entspricht. Auch hier ist Kidduschin nur der Name, den die spätere mischnische Entwickelung dem Traktat gegeben hat. Man könnte den ersten Abschnitt eben so gut Kinjan nennen: „Die Frau wird auf drei Wegen erworben und erwirbt sich selbst auf drei Arten; der hebräische Knecht wird auf folgende, der kanaanitische Knecht auf folgende Weise erworben.“ Hier ist der eheliche Gedanke gänzlich zurückgetreten vor der Auffassung, daß von einer Besitzergreifung der verschiedensten Dinge die Rede ist, von der Art und Weise, wie sie in meinen Bereich übergehen.

Vom zweiten Abschnitte an beginnt eine Darlegung der verschiedenen Wege, wie man sich die Frau selbst erwirbt oder wie man sich dabei vertreten läßt. Es ist das eine spätere Ausführung der Anfangsmischna, während die anderen Glieder des ersten Abschnittes nicht mit behandelt sind. Auch die Abstufungen höherer oder geringerer Abstammung עשרה יוחסין, ein gewiß alter Bestandteil des Frauenseders, der die Reinhaltung dieser Verhältnisse

erstrebt, sind erst später hierhergekommen, wenn sie nicht zugleich auf das Familien- und Erbrecht B B hinweisen. Ähnlich verhält es sich mit Jebamot 9, welcher Abschnitt wie eine Wiederholung schon dagewesener Ehehalakhot aussieht. Es kann aber gerade ein früherer Teil sein, der in seinem Tone den Abschnitten יש נוחלין (B B VIII) und יש בכור (Bekh. VIII) in Eingang und Ausführung ähnlich ist. Jedenfalls beweist die Stelle die vorwiegend heiligende Absicht des Ehegesetzes. Dagegen lassen sich zwei Mischnareihen von Kidduschin als sehr alt erkennen, und gerade diese wollen sich dem Ganzen nicht recht anreihen. 1, 7 heißt es nach Aufzählung verschiedener Gegenstände, welche auf diese oder jene Art in unseren Besitz übergehen können, in unvermuteter Wendung: „Zu allen elterlichen Pflichten gegen die Söhne sind Männer verpflichtet, und Frauen davon frei, und zu allen Kindespflichten gegen den Vater sind Männer und Frauen verpflichtet. Zu allen von Zeit und Stunde abhängigen Pflichten sind Männer verpflichtet, und die Frauen davon frei, zu den davon unabhängigen Pflichten sind *alle* verpflichtet; so auch zu allen Verboten, mit drei Ausnahmen. Eine Anzahl Opferhandlungen ist nur Pflicht der Männer und nicht der Frauen, außer dem Opfer der Sotah und des weiblichen Nasir. Gesetze, die nicht mit dem Boden des heiligen Landes in Verbindung stehen, sind auch im Auslande üblich, und von Ackerbaugesetzen Orlah und Kilaim. Wer eine Mizwa übt, dem wird Gutes erwiesen und das Leben verlängert, und wer es nicht tut, der erbt auch nicht das heilige Land; wer Bibel, Mischna und irdische Beschäftigungen übt, wird nicht leicht sündigen; wer sie *nicht* übt, gehört nicht zur menschlichen Gesellschaft.“ Hier brechen die Agadas ab, und ein neuer halakhischer Teil beginnt. Aber der hier aus der Hand gelassene Faden wird wieder, was Thora und Derekh Erez betrifft, am Schlusse von Kidduschin aufgenommen, und zwar mit den Worten des Rabbi Meïr: „Stets lehre der Vater seinen Sohn ein einfaches und ehrenhaftes Handwerk und bete zu Ihm, dem Reichtum und Güter gehörten. Denn kein Beruf ist

vorhanden ohne Reichtum und Armut; das hängt nicht von der *Wahl* des Handwerkes, sondern von dem Verdienste des Menschen ab.“ (Man vergleiche die Behandlung dieser Sätze in unserem „Rahmen der Mischna.“) Es folgen weitere Hinweise auf die verschiedenen Berufsarten und ihre Vorteile oder Schattenseiten. Wir haben hier das Schlußwort des Frauenseders vor uns, nur ist es als spätere Ausgestaltung der Agadot im ersten Abschnitte an den Schluß gekommen. *Diese agadischen Mahnungen haben noch mit dem Seder Nesikin nichts zu tun, sie gehen nur auf das Verhältnis der Geschlechter zu den Glaubenspflichten ein, mahnen zum tätigen Leben, zugleich zur Hegung des gesetzlichen Geistesschatzes, und bieten darin, wie in den Regeln über rechte Erziehung, die rabbinischen Anschauungen über die veredelnden Zwecke des Ehelebens.* Die Kinjansätze des ersten Abschnittes deuten dagegen auf einige Bestandteile des Seder Nesikin hin, und zwar das Kauf- und Verkaufsrecht, wahrscheinlich die bezüglichen Halakhot von Bababathra. Wie wir gleich sehen werden, ist das kein Beweis gegen die späte Entstehung des Seder Nesikin, sondern eine Bestätigung unserer Ansicht über die erste Mischna und die späteren Ansätze. *Wenn wir nämlich die Einfügungen der Frauenordnung, die das Mein und Dein betreffen, recht ins Auge fassen, so werden wir die Spiegelbilder der Chanan-Admonsatzungen, wie der auf Schuldbrief und Zeugenunterschrift, also auf Abfassung gerichtlicher Bescheinigungen gerichteten Halakhot von Kethubot und Gittin, wie endlich der Kinjanreihe von Kidduschin gerade in Bababathra finden.*

§ 60a) Nehmen wir den Schlußabschnitt dieses Traktats, גט פשוט, so merken wir, obschon wir durchaus nicht im

Frauenseder stehen, eine ebenso innige Verbindung von Gesetzen über Schuld- und Kaufbriefe einer- und eheliche Bescheinigungen andererseits, wie wir sie in Naschim gefunden haben. Das vorangehende Erbrecht Bababathra VIII, IX ist ein alter Bestandteil von Nesikin, enthält VIII 1 eine an Bekhorot VIII 1 erinnernde Mischna, 2 und 3 alte Sifrisätze über die Töchter Zelophchads und das Erbrecht der Töchter überhaupt, und IX 1 steht geradezu eine Admonsatzung aus Kethubot. Endlich geht diesen Teilen das Kaufrecht voraus, das schon BM IV eine weitere Reihe von Verkaufssätzen hat und Bababathra III mit Satzungen über feste Besitzergreifung beginnt, die wie eine Fortsetzung von Kidduschin I aussehen; es folgt, wie dort, so auch hier in weiter Verzweigung das Verkaufsrecht der unbeweglichen und der beweglichen Güter, so daß merkwürdigerweise über Babakama und z. T. Babamezia hinweg die Verbindungslinie von Kidduschin nach Bababathra geht.

b) Aber die zwei vorletzten Abschnitte von Bababathra hängen auch weniger mit den durch die Notwendigkeit des Zeitalters hervorgerufenen Rechtsfragen zusammen, haben, wie der Seder Naschim, vielmehr auch einen religiösen Zweck. Sie gehen von der Besitzergreifung des heiligen Landes und dem daraus sich herschreibenden Erbrechte aus und gelangen erst so zu den Fragen des Mein und Dein, wie Kidd. I auch zur Erlangung des Besitzes Palästinas durch Treue gegen die Thora aufruft.

c) Alle diese Nachweise werden uns wohl zu der Überzeugung bringen können, daß die drei Nesikintraktate jünger sind als die Frauenordnung. Es zeigt sich uns hier die merkwürdige Erscheinung, wie von zwei Seiten die mischnische

Bewegung beginnt, nach dem Ende des Naschim- und zum Anfange des Nesikinseders hin, und wie endlich als letzte Glieder Babakama und Babamezia eingeordnet worden. Dabei stehen wir ganz auf dem Boden der Schriftordnung: Das Erbrecht findet sich Num. XXI 52, und die Töchter Zelophchads treten das. XXVI 1 auf, und, so wie Bababathra, findet sich der Gegenstand im Sifri Anfang Pinchas behandelt. Wie der zweite Sifri oder das Deut. dem Sanhedrinkreise entspricht, so passen diese vorangehenden Stücke des Num. und des ersten Sifri zu Bababathra, dem vorhergehenden Traktate.

d) Der erste Abschnitt von Kidd. von 1,1—7 beruht ersichtlich auf Exod. 21. Da wird in der אמה die Frau erworben, da kommt der hebräische Knecht, da der kanaanitische vor. Zum zweitenmal finden sich diese Bestimmungen mit ihren Ergänzungen am Schlusse des Leviticus (25), und da kommt in dem כי תמכרו (17) der Verkauf der beweglichen und unbeweglichen Güter, dort kann auch für dss Tauschgeschäft die Quelle gesucht werden, und dort kommt auch רשות הגבוה Kidd. I 6 in dem כי יקדיש (Lev. 27, 9 ff.) vor. רציעה und גרעון כסף (6) deuten doch genugsam auf die angegebenen Schriftstellen hin. Man vergleiche damit סדר ראה Deut. 15,2 Wir hätten hier also eigentlich eine מס׳ דקנין vor uns, und zwar im Sinne der Thorastellen. Man würde eine solche Stelle in Bababathra suchen, aber nicht in Kidduschin. Nun wohl! Mit Bababathra hat Kidd. schon im Gegenstand die größte Verwandtschaft. So finden wir merkwürdiger Weise in חזקת הבתי׳ (B B III) die חזקה von Kidd. 1, 5; vom Verkaufe des Viehs handelt gemäß B B V VI Kidd. 1, 4, von unbeweglichen Gütern der Abschnitt B B 5, von den beweglichen B B 5, 6, während BB 6, 4—8 die Ortsüberlassung zu gewissen Zwecken behandelt, um wirksam mit dem Grabe zu schließen. Eine Ergänzung dazu ist B M 4, wo sich das כסף (oder זהב) B M 4, 1, die משיכה von Kidd. I, 5 B M 4, 2 findet; die Onaah mit ihren Ausgestaltungen folgt dann. Die Abschnitte B B 8 und 9 betreffen das Erbrecht, das in Kidd. 1, 10 mit ונוחל

את הארץ angedeutet wird. Das hat zu dem Ehe- und Familienrecht große Beziehungen, wie B B 9, 1 = Keth. 13, 3, wie Stellen = B B 9, 8—10 beweisen, besonders auch der Schlußabschnitt גט פשוט, der jedenfalls mit dem בשטר von Kidd. 1, 1 irgendwie zusammenhängt. Irgendwie sage ich hier, da sich das halakhisch nicht bis aufs letzte verfolgen läßt.

Wer geneigt wäre, solche Zeichen des Zusammenhangs zwischen Kidd. und B B als Zufall zu verspotten und mir eine Zusammenstellung des Buntesten und Liebe zum Abenteuerlichen vorzuwerfen, der möge Anklänge wie בית כור עפר Kidd. 3, 3 = B B 7, 1, 2, סבלונות Kidd. 2,6 = B B 8,5 auch mißachten, ebenso innerliche, geistige Treffpunkte, wie Halakhot, die auf dem Erbrecht des Num. beruhen, z. B. סדר נחלות כך הוא B B 8, 2, was auf der Geschichte der Töchter Zelafchads beruht, darauf B B 8,3 בנות צלפחד נטלו שלשה חלקים כו׳ was auf denselben Thorateilen beruht. Nun sehe man hinter Kidd. 3,3, wo das בית כור עפר vorkommt, 3,4 ר׳מ אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן usw., welche Stelle auch dem Num. und dem allgemeinen Stammeserbrecht angehört. (Num. 32, 20 ff).

Wie gesagt, solche Zeichen des Zusammenhangs zwischen Kidd. und B B verachte, wer will. Er kann nur nicht sagen, daß sie nicht bestehen, er kann nur nicht, ob sie ihm bequem oder unbeqnem erscheinen, sein Auge davor verschließen. Er kann nicht in einseitiger Vorliebe zum bloß Gedanklichen von solchen Zeichen hinwegblicken.

Wie nun diese Dinge zu erklären sind? Kidd. 1, 1—7 ist die Einleitung zum Kauf- und Verkaufsrechte oder zu den Bestimmungen, welche den Besitzeswechsel von Gütern behandeln. Man muß sich allerdings B K und B M hinwegdenken und nur einen Teil der Verkaufs- und Erwerbungsgesetze von B M und B B als direkte Fortsetzung von Kidduschin dort vermuten, die, wie unser bürgerliches Gesetzbuch, mit dem Erbrechte schließen. Daß am Schlusse die Form der bezüglichen Bescheinigungen und Ausweise folgt, entspricht ebenfalls den Ausgaben unserer Reichsgesetze,

welche solche Formulare stets dazwischen oder im Anhange haben. Daher zuletzt גט פשוט. Kidd. in seinen ursprünglichen Bestandteilen ist also der Anfang von Bababathra.

e) Wollen wir uns wieder einmal über die Einzelheiten erheben, so gilt es, *für die Inangriffnahme des Seder Nesikin, wenigstens der zwei ersten Traktate und zum Teile auch des dritten, den ungefähren Zeitpunkt zu finden.* Haben wir doch nun annähernd erkannt, daß vor ihnen einzelne große Traktate, welche die Anfänge der Sedarim bilden, ihre Zusammenstellung gefunden haben. Je weiter zum Seder Nesikin hin, desto mehr erreicht der ordnende Geist der Tanaiten seinen Höhepunkt, die Massechtot sind immer mehr von dem Ernste ihrer Gegenstände beherrscht. Wenn sich in Sabbat und Jebamot nämlich fremde Einschiebsel finden, so kommen sie doch in geringerem Maßstabe vor und gehören dann noch unbehandelten Gebieten an. *Gerade die drei Anfangstraktate von Nesikin sind am freiesten von fremden Gegenständen. In welche Zeit ist nun ihr Entstehen zu legen?*

VII.

Vermutungen über die Entstehung der Nesikin.

§ 61) Es muß gewisse Äußerungen geben, welche uns über die Personen und zum Teil auch über die Zeit, in welcher dieses gesetzliche Gebiet im Lehrhause mischnisch verarbeitet wurde, zum mindesten eine Vermutung bieten.

Greifen wir zu diesem Zwecke in den Exodus hinein, so finden wir daselbst XXI die hauptsächliche Thoraquelle für die Mammonot, und wenn wir in die bezügliche Mekhilta schauen, so lautet die Überschrift *Maßechta di Nesikin.* Schon dieser bloße *Name* scheint uns für unsere Zwecke etwas zu versprechen, denn *Nesikin ist der Gesamtname nicht nur für die* vierte Ordnung

der Mischna, *sondern auch für die ersten drei Traktate derselben*, *Baba Kama*, *Mezia und Bathra*.

Stehen nun die Bestrebungen des bo bajom, wie wir gezeigt haben, vielfach mit der Mekhilta in Verbindung, so sind es meistens die *ersten* Teile dieses Midrasch, die darin verarbeitet sind. Sie führen uns merkwürdigerweise gerade bis zur Maßechta di Nesikin hin.

Bei selbständigen Midraschteilen findet sich stets eine Einleitung, die uns über die Denkweise der Zeit bezüglich des zu behandelnden Gegenstandes Aufschluß gibt. Dem ersten Teile der Mekhilta ist z. B. ein Abschnitt vorangestellt, der geradezu פתיחתא „Eröffnung“ heißt; so hat der Sifra vorne eine Auseinandersetzung, die von der besten Art des Unterrichts handelt und uns besagt, daß mit diesem Buche die Kinder begonnen haben. Wenn wir im ersten Sifri solch einen Eingang vermissen, so kann er doch nach den ersten Worten in צו הציווי usw. bis וישלחו gesucht werden. Der Anfang des zweiten Sifri zeigt uns, daß hier Mahnungen erbaulicher Art folgen sollen, weshalb der Eingang von der besten Art des Predigens und von dem Verhalten des Redners den Zuhörern gegenüber spricht.

§ 62) *Was sagt uns nun die Einleitung zur Massechta di Nesikin?* „*Und das sind die Rechte, die Du ihnen vorlegen sollst* (Exod. XXI). Rabbi Ismael sagt: Diese wurden zu den obigen (den zehn Geboten) hinzugefügt; wie *jene* vom Sinai, so stammen auch diese vom Sinai. Rabbi Jehuda spricht: In *Marah* wurden sie geoffenbart, denn dort heißt es (Exod. XV): *Er legte ihm Gesetz und Recht vor*. Rabbi Akiba sagt: *Und das sind die Satzungen* u. s. w. Weshalb steht dieser Schriftvers da? Weil er (Gott) spricht (Lev. I): *Rede zu den Kindern Israels und sage zu ihnen* (darum muß es *hier* heißen) trage es zwei-, drei-, viermal vor, bis sie es lernen, wie es heißt *Und lehre es die Kinder Israels* (Deut. XXXI); vielleicht nur *lernen* und nicht

wiederholen? Darum heißt es doch (ibid.): *Lege es in ihren Mund*; vielleicht *wiederholen* und nicht *verstehen*? Darum heißt es *Und dies sind die Rechte* usw., ordne es vor ihnen, wie auf einem gedeckten Tische, wie es heißt: (Deut. IV) Dir ist gezeigt worden, auf daß Du wissest usw."

§ 63a) Es muß eine große Notwendigkeit sein, welche Rabbi Ismael dazu treibt, den hier behandelten Rechtssätzen denselben Ursprung zuzusprechen, wie den zehn Worten des Sinai. Wer würde dies denn bezweifeln? In der Thora spricht Nichts dagegen. Der Mischpatimabschnitt schließt sich ja sofort an die Sinaioffenbarung an. *Hier kann also nur von Bestimmungen die Rede sein, welche im Thoraworte kaum angedeutet sind und in dem* ואלה *ihre Erwähnung gefunden haben sollen.* Dies Wort kann sich, dem vorangehenden *we* „und" gemäß nur auf etwas schon Offenbartes beziehen (Ber. Rabba Abschn. 12). *Den Beweis, daß es sich hier um ungeschriebene Satzungen handelt, bietet Rabbi Jehuda*, der durch eine גזירה שוה, durch einen Schluß aus der Gleichheit des Ausdrucks, diese Gesetze aus Marah herleitet. Er nimmt die Möglichkeit mündlich überlieferter Nesikinsätze lieber aus einer anderen Stelle, die es geradezu ausspricht, daß außer den geschriebenen Satzungen sich noch viele mündlich überlieferte finden. Dem משפט von Marah entspricht der Ausdruck המשפטים in unserem Abschnitte, die durch das ואלה: „*Und* diese sind" als neuer Ansatz an etwas Früheres erscheint.

b) Eine andere Notwendigkeit findet *Rabbi Akiba* für den einleitenden Mischpatimsatz. Gegen Ende des Leviticus findet er die Mahnung, die Gesetze des Erlaßjahres dem Volke beizubringen; für andere Satzungen, wie sie das fünfte Buch Mosis enthielt, war auch die Aufforderung da, „es in ihren Mund zu legen". *Dieses mündliche Lehren, in den Mund legen, die Ausdrücke* שימה בפיהם (Deut. 31, 19), שונה *entsprechen ganz dem Mischnabegriffe*, der ja, wie wir im ersten Teile

gezeigt haben (das. § 32), aus der Notwendigkeit, den Sadduzäern gegenüber das ungeschriebene Gesetz zu betonen, seinen Ursprung herleitet. So nimmt es auch Friedmann in seiner Mekhiltaausgabe (Wien, 1870, Selbstverlag S. 74 b, Anm. 3) an; er weist daselbst auf Sifri II Pi. 34 hin, wo es heißt ושננתם „Du sollst sie Deinen Söhnen einschärfen, daß sie in Deinem Munde geordnet seien, wenn Dich jemand (um eine gesetzliche Entscheidung) befragt, dann grüble nicht darüber, sondern sage es ihm sofort". Im Munde geordnet kann aber nur das Schrifttum genannt werden, das durch seine Mündlichkeit und seine strengere Anordnung den Namen Mischna verdient. Nun fand Rabbi Akiba hier noch einen Anhaltspunkt für dies שימה בפיה׳, daß nämlich auch die Satzungen über Mein und Dein, über Gläubiger und Schuldner, über Schaden und Ersatz der michnischen Ordnung bedürfen, daß auch die Einzelheiten der dine Mammonot wie auf einem Tische geordnet dem Richter sich darbieten müssen. Eine solche Forderung würde aber keinen Sinn haben, wenn das betreffende Gebiet schon seine Einordnung in das mischnische Schrifttum gefunden haben sollte. Vielleicht weisen die Sätze, welche in den Midraschim auf שינן dringen oder die irgendeinen Gesetzesteil reinrechtlicher Art auch vom Sinai herleiten gerade auf die Zeit hin, in welcher die Nesikinordnung entstehen sollte. In der eben angeführten Baraitha des Sifri lautet einer der zur Beleuchtung des ושננתם (Deut. 6,7) angefügten Schriftverse so: „Heil dem, der mit ihnen seinen Köcher füllt! Sie werden nicht beschämt werden, sondern mit den Feinden am Tore reden oder streiten." (Psalm 127,5). Der Platz am Tore ist aber der Ort des Gerichtes, und dajane di baba, Torrichter, ist ein in Babel weit später üblich gebliebener Name, der sich noch im Gebete יקום פורקן findet.

Rabbi Ismael suchte also im Einleitungssatze des Mischpatimabschnittes Anhaltspunkte für die Verzweigungen der Rechtsverhältnisse; sie sind halakha le Mosche missinai. Rabbi Akiba bedurfte derselben nicht. Er fand nach Menachot 29 b an jedem Striche der Thora Haufen von Halakhot hängen. In seiner Mischna konnte die Fassung jener berühmten Merkmischna der Hillel-Schammaischulen lauten: Die Dinin (d. h. Rechtssatzungen) sind Hauptbestandteile der Thora und haben etwas, worauf sie sich stützen, d. h. ihnen liegen Schriftverse zugrunde. (Chag. 1, 8). Der seltene Ausdruck יש להם על מה שיסמוכו findet sich gerade im Satze des Rabbi Akiba, Abot III 14, was uns beweist, daß ihm derselbe, aus S stammend, für alle Verhältnisse geläufig war. Dieser Tanaite beschränkte den Raum für הלכה למשה, die eigentliche mündliche Lehre, für die in der Schrift gar kein Anhaltspunkt gesucht zu werden brauchte, soviel wie möglich; er fand das meiste im Schriftverse. Das gleiche suchte er auch für die gesamte Nesikinordnung zu begründen.

c) Wir setzen zu diesem Zwecke eine vielumstrittene Sifrastelle (Anfang Behar) hierher, dieselbe Stelle, auf welche Rabbi Akiba oben hinweist und aus welcher er die Pflicht herleitet, Schemittabestimmungen in Mischnaform zu bringen: „Und der Herr redete zu Moses auf dem Berge Sinai folgendes u. s. w. Was hat das Schemittajahr mit dem Berge Sinai zu tun? Sind denn nicht alle Mizwot auf dem Sinai offenbart worden? Sowie beim Schemittajahre nicht nur das allgemeine, sondern auch jede gesetzliche Einzelheit dem Sinai enstammt, so ist bei allen das allgemeine mit den Einzelheiten auf dem Sinai offenbart worden“. Nach der dem Rawed (R. Abraham ben David aus Posquieres, dem Zeitgenossen und Gegner des Maimonides) zugeschriebenen Erklärung will der Sifra allen Einzelheiten des Mischpatimabschnittes die gleiche Auffassung sichern wie denen des Schemittaabschnittes,

daß sie nämlich halakha le Mosche seien. Dies entspräche der Ansicht Rabbi Ismaels.

§ 64) Auch im Midraschkreise des Sifra bestreitet dies Rabbi Akiba. Da heißt es Bechukothai, am Schlusse von Perek VIII: „(Das sind) die Thorot, zum Beweise, daß Israel zwei Thoras erhalten, eine schriftliche und eine mündliche. Rabbi Akiba sprach: Hat denn Israel nur zwei Thoras, hat Israel nicht viele Thoras erhalten? Das ist die Thora des Ganszopfers, das ist die Thora des Speiseopfers usw“. Und zum Beweise, daß wir uns hier auf dem gleichen Gebiete bewegen, wie Anfang Behar, schließt die Stelle im Sinne des Rabbi Ismael: „Auf dem Berge Sinai durch Mosis Hand, das lehrt, daß die Thora in ihren Halakhot in ihren Einzelheiten und ihren Erklärungen auf dem Sinai durch Moses gegeben worden ist.“

Man wird wohl nicht annehmen wollen, daß hier von Rabbi Akibas Seite das Vorhandensein der mündlichen Lehre angezweifelt worden ist. Nur möchte er nicht den schroffen Gegensatz festhalten, daß ein sehr großer Teil des Gesetzes vollkommen losgelöst vom Schriftausdruck gedacht werden soll. Die eigentliche Thora schebaal peh würde demgemäß Bestimmungen enthalten, die, wenn im Worte der Thora angedeutet, schon Thora schebikthab wären. Durch die Halakha le Mosche wird dagegen der Raum für Schriftdeutungen begrenzt; sie bedarf keiner Schriftbeweise, da sie dem geschriebenen Thoraworte gleichberechtigt ist.

Anders Rabbi Akiba. Gewiß hält auch er an dem Begriffe der mündlichen Lehre fest, aber es ist ihm unmöglich, alle die Einzelheiten des Gesetzes von dem Schriftworte zu trennen. Es darf nur eine Lehre geben, alles hängt an allem, in den Wendungen der Thora, in überflüssigen Worten und Silben ist die Satzung angedeutet, die nicht geradezu in der Thora erwähnt ist. (Doch s. § 78.) Nimmst Du zwei Lehren an, so nimm lieber viele an, so oft das Wort Thora ausgesprochen wird; willst Du das aber nicht, so muß alles eine Lehre sein.

Darum konnten dieselben Thorasätze, welche nach Rabbi Ismael die halakha le Mosche für den Nesikinteil andeuten, nach Rabbi Akiba die Forderungen aussprechen, daß die dine mammonot eine geordnete mischnische Fassung erhalten sollten.

§ 65) Man könnte dem entgegenhalten, daß es einer derartigen Aufforderung von seiten der Schrift nicht bedurft hätte; denn wozu diese Notwendigkeit bei den Nesikin begründen, wenn eine frühere Mischna für alle anderen gesetzlichen Gebiete schon vorhanden gewesen sein soll? Stand es nicht stillschweigend fest, daß auch die Nesikin in die gleiche Form zu bringen sind?

Sollte vielleicht ein Gegensatz zwischen gottesdienstlichem und bürgerlichem Rechte im Bewußtsein der Zeit bestanden haben, als wenn das weltliche Geldgesetz den heiligen Satzungen untergeordnet wäre, und es hätte die Gleichberechtigung aller Gebiete bewiesen werden sollen? Wenn sich in den berührten Midraschim Spuren einer solchen Gebietsteilung finden ließen, so würde unsere frühere dargetane Auffassung, daß die Mammonot erst in dieser Zeit ans dem Midrasch in die Mischna selbständig eingetreten sind, eine starke Bestätigung erfahren.

Wir werden sehen.

In Bechukothai Perek VIII sagt der Sifra: „Weil sie meine Mischpatim verschmäht haben, das sind die Dinim, und meine Chukkot ihre Seele verachtete, das sind die Midraschim.“ Dann später: „Das sind die Chukkim, nämlich die Midraschim; und die Mischpatim, das sind die Dinim; und die Lehren, zwei Lehren, mündliche und schriftliche u. s. w.“

Und am Anfange von Bechukothai heißt es daselbst: Wenn ihr in meinen Chukkot wandelt, meinst Du, das wären die Mizwot? Da es weiter heißt Und meine Mizwot bewahret und sie ausübet, so sind die Mizwot schon hier genannt; was heißt nun Wenn ihr in meinen Chukkot wandelt? Der Schöpfer will, daß sich Israel mit der Thora beschäftige. Und ebenso heißt es Wenn ihr

nicht auf mich höret, wären das die Mizwot? Da es weiter heißt Und ihr alle diese Mizwot nicht ausübt, so sind die Mizwot schon hier genannt! Was heißt nun Wenn ihr nicht auf mich hört? Euch mit der Thora zu bemühen."

§ 66) Wenn Grätz im vierten Bande S. 421 sich gegen und zu weitgehende Deutungen solcher Talmud- und Midraschstellen erklärte, in welchen viele halakhische und agadische Wissenszweige nebeneinander genannt werden, um einen großen Eindruck zu erzielen, so teilen wir diesen Standpunkt ganz. Nichts kann mehr irreführen, als wenn man über jeden Ausdruck derartiger Znsammenstellungen grübeln und daraus geschichtliche Folgerungen ziehen wollte. Anders ist es aber in den eben angeführten Midraschsätzen. Da fühlt sich der Sifra verpflichtet, im Thoraworte die Berechtigung verschiedener gesetzlicher Gebiete nebeneinander zwingend festzustellen, und zwar stimmen, wie wir sehen, mehrere Baraithot in den Begriffsbestimmungen genau überein. Chukkot sind nicht mizwot, sondern midraschim, mischpatim sind dinim, in den Chukkot wandeln und auf mich hören heißt sich in der Thora bemühen. Besonders liegt dem Midrasch daran, die Mizwot als ein von anderen gesondertes Gebiet darzustellen.

Haben wir es hier mit allgemeinen Lehrformen zu tun, die auf jede Halakha angewandt werden können, oder werden uns bestimmte gesetzliche Gebiete hier als besondere Gegenstände angegeben?

Der unter Chukka verstandene Midrasch ist ohne Zweifel eine Lehrform, die der ältesten Gestaltung der Halakha entspricht. Mizwa dagegen muß d.ie Benennung für ein besonderes gesetzliches Gebiet sein, welches als zweifellos berechtigt aus der Erörterung um so eher ausgeschlossen werden durfte, als schon in der Schrift selbst der Ausdruck Mizwa dafür gebraucht und darum jede Deutung unnötig wird.

Was sind aber Dinim? והלא דין הוא ist eine in den Midraschim, besonders im Sifra an unzähligen Stellen vorkommende Einleitungsformel, die soviel besagt, wie קל וחומר „Hier wäre ein Schluß vom Leichteren aufs Schwerere vernunftgemäß möglich, sonach die Thora dies oder jenes nicht hätte erwähnen brauchen.“ Soll aber hier דינים soviel heißen, wie Vernunftschlüsse? Dann wäre es eine Herleitungs-, also Lehrform, und würde kein besonderes halakhisches Gebiet bezeichnen. Wir finden aber den Ausdruck Dinim in jener bekannten Chagigasatzung am Schlusse des zweiten Abschnittes als Benennung des Seder Nesikin, der damals nur Sanhedrin und die damit verwandten Traktate enthielt. Denn der Ausdruck R. Ismaels יעסוק בדיני ממונות bezieht sich auf die darauf folgende Mischna Sanh. I 1 דיני ממונות בשלשה, also auf Sanhedrin. Demnach würde auch hier der Ausdruck schwerlich etwas Anderes bedeuten, als das bürgerliche Recht und das Strafgesetzbuch. Dafür spricht noch außerdem der Umstand, daß der Schriftausdruck Mischpatim soviel heißt wie Dinim, und da bezieht sich doch beides sicher auf die richterliche Tätigkeit.

Haben wir das eine gefunden, so wird sich uns der Begriff Mizwot ganz von selbst als die Gesamtheit aller gottesdienstlichen Bestimmungen, aller Reinheits- und Enthaltsamkeitsgesetze enthüllen.

§ 67 a) Nun wird in der Strafdrohung (Sifra Bechukothai Perek VIII) ein besonderer Nachdruck darauf gelegt, daß nicht nur die Vernachlässigung der Midraschim, die sich ganz nach der Ordnung des Schriftverses richten, sondern die der Mischna selbst, des Wandelns in den Satzungen, das staatliche Unglück herbeiführe, und nicht etwa bloß die Vernachlässigung der Mizwot, d. h. des eigentlichen Religionsgesetzes, sondern auch der Mischpatim-Dinim, der dem weltlichen Richter

unterworfenen Gebiete des Mischpatim-Abschnittes im Exodus, Schlimmes über das Volk gebracht habe. Demnach muß einst das eigentliche Geldgesetz, das bürgerliche Recht, besonders soweit es nicht geradezu in der Thora angedeutet war, sich nicht der gleichen Schätzung im Gesamtbewußtsein erfreut haben, wie alle anderen Gebiete der Halakha. Unterstützt wird diese Anschauung noch durch die Satzung, daß von Mammonot (den Geldgesetzen) keine Folgerungen auf Issur (die eigentlichen Religionssatzungen) gezogen werden können (Berakhot Babli 19 b), indem man in Zweifelfällen für den Verklagten günstig entscheiden dürfe. Zeigt sich doch zu allen Zeiten ein Streben, das Gebiet des Heiligen gegen das sogenannte Weltliche abzugrenzen, und da liegt die Auffassung nahe, daß die täglichen Fragen des Mein und Dein mit ihrem werktägigen, nüchternen Gepräge nicht dem Begriffe des Göttlichen entsprächen. Es gehört erst ein weiterer Blick dazu, zur Einheit beider Gebiete durchzudringen.

Daß zwischen Midrasch, einer alle Gebiete umfassenden Lehrform, und dem unter Dinim verstandenen Halakhateile ein Gegensatz gefunden werden konnte, lag nur daran, daß Chukka, das von Gott besonders eingegrabene (chakuk) geschriebene Wort, sich eher mit anderen gesetzlichen Kreisen, als mit dem Din mammonot verbinden ließ. Mit Recht wird deshalb Chukka dem Midraschbegriffe gleichgesetzt, denn חוקת חתורה heißt (vgl. Bemidbar Rabbah Anf. Chukkat) das von der Thora unabänderliche Gegebene, das sich in seinen letzten Gründen unserer Erklärung entzieht. Gerade die dine msmmonot, mit den Verhältnissen des täglichen Lebens sich befassend, gehen den nüchternen Verstand am meisten an, und können nur in wenig Punkten chukkot genannt werden.

b) Aber es liegt auch in diesem Midraschkreise das Streben, להיות שונה בפיך ein *mündliches Lernen* zu empfehlen, wozu hauptsächlich die *Mischna* Veranlassung bietet. Einmal heißt אם בחוקותי תלכו (Lev. 26,3) soviel wie להיות עמלים בתורה, und die gleiche Erklärung gibt der Sifra für ואם לא תשמעו לי (Lev. 26,14), um sowohl die Verheißung, als auch die Strafandrohung auf Bemühung in der Thora oder deren Vernachlässigung zu gründen. In den Chukkot *wandeln* muß aber heißen die *Midraschim fortbildend verwerten; das geschieht nur in der Mischna.* Wollten wir noch daran zweifeln, so gibt uns an der gleichen Stelle der Midrasch (Sifra Anf. Bechukothai) weitere Beispiele von einem Überfluß an Schriftausdrücken, die gedeutet werden müssen: „Und so sagt er: *Gedenke des Sabbattages, ihn zu heiligen:* glaubst Du vielleicht, daß in Deinem *Innern* (seiner zu gedenken genüge)? Wenn Er sagt *Bewahre* (den Sabbat), so ist das Bewahren im Herzen schon ausgesprochen. Wie kann ich nun זכור erklären? *Daß Du es mündlich lernest.*" Und so geht es weiter, das זכור an bezüglichen Stellen auf das mündliche Lernen von Negaim und Megilla zu beziehen, *wie auch Rabed erklärt.*

Daß gerade *diese* Beispiele hier angeführt werden, bringt uns darauf, daß unter dem vorstehenden *Wandeln in den Chukkot-Midraschim* auch das mischnische Arbeiten gemeint ist. *Da aber Verheißung und Strafandrohung daran geknüpft ist, es sich außerdem um ein mischnisch vernachlässigtes Gebiet handelt, so kann hier bloß von den Mischpatim-Dinim die Rede sein.*

Das bestätigt auch Abot V 8 „Das Schwert kommt über die Welt wegen der Unterdrückung des Rechtes (Din) und wegen der Verdrehung des Rechtes und wegen deren, die nicht nach der Halakha in der Thora entscheiden." Das bezieht sich geradezu auf das חרב נוקמת נקם ברית der Strafandrohung (Sifra Bechukothai Perek 5).

§ 68a) Würde man uns nun auch in der Deutung dieser Midraschim Recht geben, so träte nun die schwer zu lösende Frage an uns heran, welchem tanaitischen Zeitalter es vorbehalten gewesen, die eigentlichen Rechtssätze des Seder Nesikin so zur Geltung zu bringen, ihre Gleichberechtigung mit der übrigen Thora als halakha le Mosche missinai zu betonen oder ihre mischnische Behandlung zu empfehlen? Hier sind wir auf bloße Vermutungen angewiesen, weil den Traktaten Kamma, Mezia und zum Teil Bathra die ausgesprochene geschichtliche Färbung fehlt. Wir fanden jedoch in der Mekhilta die Namen Rabbi Ismael und Rabbi Akiba, und im Sifra, wo Rabbi Akiba auch vorkommt, fast eine Fortsetzung jener im Mischpatim-Abschnitte angeregten Erörterung. Rabbi Ismael ist derjenige, der am Ende von Bababathra es empfiehlt, sich mit Dine Mammonot zu beschäftigen. Diese Mahnung galt doch wohl einem weniger ausgebildeten und beachteten Halakhagebiete. Wie in der Mekhilta überhaupt, besonders in ihren streng gesetzlichen Teilen, so steht Rabbi Ismael auch in der Massechta di Nesikin stets als der erste der redenden Tanaiten da. Man könnte nun sagen, daß die ganze Mekhilta den Stempel Rabbi Ismaels so sehr an sich trage, daß dies kein Beweis sei; aber auch im Sifri 1 Piska 2, wo eine Rechtshalakha verhandelt wird, finden wir sofort Rabbi Ismael mit seinem Schülerkreise. (Vgl. Dr. Hofmann „Einl. in d. hal. Midr.“)

b) Wie sehr er mit dem Begriffe Din zusammenhängt, wie er sich auf Schritt und Tritt mit den bezüglichen Anschauungen selbst erfüllt, dazu vergleiche sein Wort TBK 8, 14: „Zu den Bürgern Galiläa's gehörte mein Vaterhaus. Warum gingen sie zugrunde? Weil sie Geldstreitigkeiten durch einen Richter entschieden und weil sie Kleinvieh groß-

gezogen haben.“ Daß aber auch dies zu den Dine mammonoth gehört, beweist BK 7, 7, eine wichtige Stelle, die auf Josua's Verordnungen beim Einzug Israels in Palästina bezogen wird. Außerdem erzählt Mekhilta Nesikin Abschnitt 18 folgendes: „Rabbi Ismael und Rabbi Simon gingen hinaus, um hingerichtet zu werden. Da sagte Rabbi Simon zu Rabbi Ismael: „Mein Herz schwindet mir, da ich nicht weiß, um welcher Sünde willen ich getötet werde.“ Da antwortete Rabbi Ismael dem Rabbi Simon: „Kam je ein Mensch wegen einer Rechtsentscheidung oder einer sonstigen Anfrage zu Dir, und Du hast ihn warten lassen, bis Du Deinen Becher ausgetrunken, Deinen Schuh angezogen, in Deinen Mantel Dich gehüllt hast? Die Thora sagt אם ענה תענה wenn Du ihn hinhältst, sei es kürzere oder längere Zeit.“ Das ist ein untrüglicher Nachweis dafür, daß die Neigung, den Rechtssatzungen zu halakhischer Beachtung zu verhelfen, in Rabbi Ismael vorgeherrscht und auch jene Sätze des Sifra, wie das חרב בא לעולם (Abot 5 8) hervorgerufen hat. Dabei ist die eifrige Mitwirkung R. Ismaels auf anderen halakhischen Gebieten durchaus nicht ausgeschlossen. Und zwar ist es dazu nicht unbedingt nötig, daß Rabbi Ismael in der Mischna selbst übermäßig viel vorkomme, so wenig es seinen Schülern R. Josua und R. Jonathan überhaupt gelungen ist, dort Eingang zu finden. Er kann mehr den Midrasch entwickelt haben, wie ihm ja allgemein an der schriftmäßigen Begründung im einfachen Sinne lag. Wir werden weiter sehen, daß Ak. mit den Mischnasammlungen seiner großen Zeitgenossen in Verbindung steht und daß wahrscheinlich das Vorwalten seiner Mischna und das Zurücktreten der anderen Sammlungen sich durch ihn erklären läßt. Er hat von den Halakhot seiner Zeitgenossen benutzt, was er als tauglich gefunden; es liegt viel fremdes Gut unerkannt in seinem Gebiete. Die Einheitlichkeit, die er erstrebt hat, konnte ihm nur eine solche Handlungsweise notwendig machen.

VIII

Akiba's Einfluß auf die Mischna.

§ 69) Mit Akiba tritt uns ein Mann entgegen, der durch Name und Einfluß alle seine Vorgänger überragt. Schon seine Lebensgeschichte, die seinen Aufstieg aus grober Unwissenheit zu höchster Umfassung der gesamten Thoragebiete überliefert, zeigt ihn uns als merkwürdigen und vielbesprochenen Mann. Er tritt aus dem Rahmen des Lehrhauses und der Gelehrtentätigkeit mehr als ein anderer hervor, wie sein Verhältnis zu Barkochba bezeugt. Selbst der christlichen Außenwelt blieb sein Name und seine Mischna nicht ganz verborgen. Seine Lebensgeschichte und die Würdigung seiner Person findet man in den Lehrbüchern. Wir wollen uns hier mit seiner Stellung in der Mischna beschäftigen, soweit die mischnischen Quellen uns führen.

Von ihm an soll eine neue Art der Thoradeutung beginnen, die aus jedem Strichlein „Haufen von Halakhot" herausdeutet; man sagt, die Agada setze ihn über Moses und mache ihn zum Schöpfer der Überlieferung.

Eine bekannte Baraitha führt alle Teile des tanaitischen Schrifttums auf Akiba zurück. Die Mischna R. Meïr's, die Tossefta R. Nehemia's, den Sifra des R. Jehuda, den Sifre des R. Simon. Nur die Mekhilta des R. Ismael ist hier nicht genannt, untersteht aber durch Simons Umarbeitung auch dem Einflusse Ak's und seines Kreises.

Da die Gemaras nichts weiter sind als ein Ausgleich zwischen Mischna, Baraitha und halakhischen Midraschim, so ist durch derartige Äußerungen Alles, was uns talmudisch aus der Vergangenheit übrig geblieben ist, auf Akiba zurückgeführt worden.

§ 70) Es ist naheliegend, in der Mischna selbst im Vorwalten Akiba's und seines Geistes den Beweis für alle diese Angaben sehen zu wollen. Vergessen wir aber die Wahrnehmungen nicht, welche wir bezüglich Hillels und Schammai's, wie Jochanan ben Sakkai's gemacht haben, daß sie hinter ihren Schulen zurücktreten und daß ihr Lebens-

werk in den Mitteilungen ihrer Schüler, zu suchen ist. Bei Akiba ist die Sache insofern anders, als er in der Mischna weit häufiger vorkommt, als jene großen Vorgänger, ja, daß er einer der häufigst genannten Tanaiten ist. Und doch vermissen wir bei ihm das, was uns die S- und JE-mischnas gezeigt haben, jene Reihen, welche über ganze Gebiete und Traktate geradlinig hinweggehen und manche Gegenstände geradezu zum Eigentum der Schulen machen. Nur an einzelnen Stellen sind es kleinere Reihen, welche er mit einigen Genossen teilt. Sonst spricht er zunächst unter anderen Tanaiten Ansichten aus, wie sie jeder andere äußern könnte und wie sie keine anderen überwiegen. Nur die große Fülle seiner Mischnas ist ein Beweis, als wie unvergleichlich stark seine Wirksamkeit auf allen Gebieten erachtet worden ist.

Wie knüpft Ak. nun an das schon Vorhandene an? Er hatte eine frühere Schule, welche in den Tagen der Sefira durch eine Pest hingerafft wurde; am 33. Omertage hörte dieselbe auf, und eine neue Akibaschule wurde begründet. (S. Orach Chajim 493, vgl. Lebusch das.)

Verbinden wir hiermit noch die Nachricht von Ak und den Paradiesesgenossen Ben Asai, Ben Soma und Acher T. Chag. 2, 34 und beide Talmude zu Chag. 2; wir haben in unserem „Rahmen der Mischna" die Beziehungen dieser Agadot zur Gnosis dargelegt), so stellt sich heraus, daß die erste Schule an den damaligen Streitigkeiten mit den minäischen Stürmern, vielleicht auch durch Verfolgungen der Römer auseinandergegangen ist. Die zweite Schule besteht aus den Hauptvertretern der Akibischen Bestrebungen im nächsten Zeitalter. So bekommen wir in Ben Asai und Ben Soma Mitglieder der früheren Schule; in R. Meir, R. Juda, R. Simon, R. Jose, R. Eleasar, R. Nehemia die Hauptträger des gesamten akibischen Lebenswerkes.

§ 71) Fassen wir einmal Ben Asai ins Auge. In Joma 2, 3 handelt es sich darum, wie die Gliederstücke des Morgenganzopfers von den Priestern zum Aufstieg des Altars gebracht werden. Im Gegensatz zu a sprach Ben Asai vor R. Akiba aus, daß nach der Art seines Ganges (im Leben)

das Tier hereingebracht worden ist. Taanijoth 4, 4 spricht Ak. eine Ansicht über das Zusammentreffen von Opfervertretung, Holzopfer und Hallel aus, worauf Ben Asai bestreitend spricht. Beide Male hat er seine Ansichten im Namen R. Josua's vorgetragen, und an der zweiten Stelle berichtigt Ak. seine Ansicht nach der des Ben Asai. Wir befinden uns in beiden Satzungen in A, so daß wir Ak. mit seinen Arbeitsgenossen die älteste Mischna, die gegensadduzäische, behandeln sehen; und zwar aus der Überlieferung IE's (Ak. und Ben Asai äußern sich einander ganz ähnlich, Pes. 9, 5, Jeb. 8, 4 Parah 1 f. BB 9, 10. Sifra Kedoschim Absatz 4 zu ואהבת, Mekh. Pis-cha לאמר — immer Beziehungen zu Ak.)

Werden wir Ak. auch auf dem Gebiete von S. finden? Erinnern wir uns nur an die S-sätze, welche mit דבר פשע und דבר ערוה zusammenhängen, Ende Gittin und Ende BM 3; da finden wir Ak. als den Ausgleichenden.

Succa 3,9 streiten beide Schulen um die Hallelstellen, bei welchem der Lulab bewegt wird. R. Ak. bezeugt hierauf, daß er gesehen, wie R. Gamaliel und R. Josua die Schwingungen nach Ansicht der Hilleliten ausgeführt hätten.

Kelim 20 6 wird gefragt, wie ein Tuch, des טומא׳ מדרס an sich hat, daran befreit wird? Allerdings erlangt es dadurch, indem es gewandartig wirkt, nun die Möglichkeit, durch die Berührung des Toten unrein zu werden. Die Schammaiten verlangen ein Aufreißen des Tuches und ein Anbringen von Ösen, damit es aufgehängt und als Vorhang oder Segel benutzt, also seiner ursprünglichen Bestimmung entzogen werden kann; die Hilleliten begnügen sich mit dem Anknoten dieser Ösen; R. Akiba gar mit dem Umstande, daß vorhandene Ösen nur festgemacht werden. So behandelt in diesen Sätzen Ak. die Mischna S und schließt sich, wie zumeist, ersichtlich der Hillelschule an, schon indem er sich möglichst weit von der schammaitischen Seite entfernt. (Einzelne Ausnahmen sind z. B. Peah. III, 6, sie sind aber selten).

Suchen wir nun bei Ak. einen Übergang von S auf J E, so haben wir ihn B B 9, 7—9 in einer von uns schon über-

blickten Reihe, wo wir von J E auf S übergehen. Da scheint Ben Asai (s. o.) sich B B 9, 10 an die schammaitische Schule anzuschließen, während Ak. auch in diesem Fall die hillelitische Seite festhält, trotz des Widerspruches, den ihm Ben Asai entgegenhält.

§ 72) Suchen wir nun Ak. in seinen Beziehungen zu J E. Ber. 4, 3 verlangt G das Achtzehnergebet an jedem Tage, J dagegen begnügt sich mit dem kurzen Auszuge. Ak. entscheidet: Wem das Gebet geläufig ist, der bete täglich das Achtzehnergebet, jeder andere täglich nur den Auszug.

Ber. 6, 8 verlangt G auch nach dem Genusse von Feigen, Weintrauben und Granatäpfeln das ganze Tischgebet, die Anderen (wahrscheinlich J) nur den Auszug aus demselben. Ak. gibt G Recht, wenn das Genossene die Hauptmahlzeit des Betreffenden ausmacht, dem J in jedem anderen Falle.

Da haben wir zwei unverfälschte Beispiele ausgleichender Entscheidungen Ak's vor uns.

Sabbat 19,1 hat E jene von uns schon oben betrachteten scheinbar erleichternden Halakhot, welche von der völkischen Gesinnung der Schammaiten und der mehr gesetzlichen Richtung der Hilleliten Kunde geben. Eine gleiche Reihe von Satzungen haben wir dann Pes. 7, 6 bemerkt, wo sich Ak. den erleichternden Ansichten E's, welche ebenfalls den oben angegebenen geschichtlichen Hintergrund haben, zu Gunsten der gesetzlichen Bedenken entgegen stellt; und an einer dritten Stelle, Men. 11,1—3, deren Satzungen wohl auch J E zum Ursprunge haben, fällt Ak. die gleiche Entscheidung: Was am Sabbat nicht zu geschehen braucht, verdrängt den Sabbat nicht, nur, was am Tage vorher nicht geschehen kann.

§ 73) Sehen wir Ak. also an A, S und J E, also an allem aus alter Zeit vorhandenen tätig mitarbeiten, so wird die Gestaltung von J E wohl im Großen und Ganzen sein Werk sein. Es ist uns aber auch nicht verschwiegen worden, in wie verschiedener Weise er an den Bestrebungen seiner großen Zeitgenossen teilgenommen hat.

So steht R. Tarfon neben ihm. Jeb. 17, 6 lesen wir: „Die Frau ist mit ihrem Manne in die Ferne gezogen, ist wiedergekommen und sagt: „Mein Mann ist gestorben," die darf sich verheiraten, ihre Kethuba einziehen, und ihre Schwägerin ist verboten (nach Deut. 25, 5). War's die Tochter eines Israeliten, die mit einem Priester verheiratet gewesen, dann darf sie die Therumah genießen (nach Lev. 22,1), das sind Worte R. Tarfon's. R. Akiba sagt: Dieser Weg ist nicht geeignet, sie von der Übertretung freizumachen; vielmehr ist ihr die Ehe und der Genuß der Therumah verboten. (7) Sprach sie: Mein Gatte starb und nachher starb mein Schwiegervater, so darf sie sich verheiraten und ihre Kethubah einziehen, und ihre Schwiegermutter ist verboten. War's eine Israelitin, an einen Priester verheiratet, so darf sie die Therumah genießen, Worte R. Tarfon's. R. Akiba sagt: Nicht das ist der Weg, der sie der Übertretung entzieht; ihr ist vielmehr die Ehe und der Genuß der Therumah verboten. Hat jemand eine von fünf Frauen sich angelobt und weiß nicht, welche von ihnen, und jede behauptet, sie sei angelobt, so gibt er jeder einen Scheidebrief und legt die Kethubahsumme zwischen sie und hebt sich hinweg, das sind Worte R. Tarfon's; R. Akiba sagt: Nicht dieser Weg entzieht ihn der Übertretung: er muß vielmehr jeder den Scheidebrief und die Kethubahsumme geben. Hat er einen unter fünf Leuten beraubt und er weiß nicht, wen, und jeder sagt: Mich hat er beraubt, da legt er das Geraubte zwischen sie und hebt sich hinweg, das sind Worte R. Tarfon's; R. Akiba sagt: „Nicht dieser Weg entzieht ihn der Übertretung; er muß vielmehr j e d e m den Raub bezahlen." Hier haben wir einmal eine Reihe, die vier Sätze stark ist, in welchen Akiba sich erschwerend R. Tarfon gegenüber ausspricht. R. Tarfon hat die älteren, im Eheleben, wie wir früher gesehen, erleichternden Halakhot schammaitischer Herkunft vorgetragen; R. Akiba dagegen kommt mit den Bedenklichkeiten der Hilleliten, welche sonst Josua dem Elieser gegenüber vertritt, und so wird durch ihn die erschwerende Ehesatzung eingeführt. Wir befinden uns hier noch auf dem

Boden des allherrschenden Ehegesetzes, neben dem die Bestimmungen des Mein und allein Dein als Beiwerk behandelt werden.

Eine andere ähnliche Reihe: Keth. 9, 2 stirbt jemand mit Hinterlassung einer Geldschuld, der Kethubaforderung und der Erbansprüche, und er hatte ein Pfand und ein Darlehn ausstehen; da sagt R. Tarfon: Man gibt es dem schwächsten unter ihnen; R. Akiba sagt: Man kennt beim Gericht kein Erbarmen; vielmehr gibt man es den Erben, denn alle bedürften des Eides, wogegen die Erben keines Eides bedürfen. (3) Hat er abgeerntete Früchte hinterlassen, so darf der erste Beste (von den Dreien) es sich aneignen; übersteigt das Angeeignete ihre berechtigten Ansprüche, so sagt R. Tarfon: Man gebe den Überschuß dem schwächsten unter ihnen; R. Akiba sagt: Man kennt kein Erbarmen vor Gericht, sondern man gibt es den Erben, denn alle müssen schwören, nur die Erben können den Eid entbehren."

Wiederum haben wir bei R. Tarfon, das zeigt schon sein kurzer, altertümlich klingender Satz, die ältere Halakha, welcher Ak. einen anderen, wahrscheinlich auch alten, aber neu angewandten Grundsatz entgegensetzt, der auf Keth. 9, 7, Schebuoth 7, 7 hinweist. (Vgl. Ker. 5, 2, 3, woran sich 4—8 zu schließen scheint, wahrlich auch B K 2, 5; wichtig ist Pes. 10, 6. etc., Bekhorot 2,6—9.)

§ 73a) Auch zur Mischna Eleasar ben Asarja's scheint Ak. Beziehungen gehabt zu haben. Davon sind noch Spuren vorhanden. Ende Joma heißt es: „Sünden zwischen dem Menschen und Gott kann der Versöhnungstag sühnen; Sünden zwischen den Menschen und seinem Nebenmenschen kann der Versöhnungstag nur sühnen, wenn man den Nebenmenschen begütigt. Deutete R. Eleasar ben Asarja: Von all Euren Sünden gegen den Ewigen werdet ihr rein werden; Sünden zwischen dem Menschen und Gott kann der Versöhnungstag sühnen; Sünden zwischen dem Menschen und seinem Nebenmenschen kann der Versöhnungstag nur dann sühnen, wenn man seinen Nächsten begütigt. Sprach R. Akiba: Glücklich seid Ihr, Israeliten! vor wem müßt Ihr rein werden und wer

reinigt Euch? Euer Vater im Himmel! Denn es heißt: Ich werde auf Euch Reinigungswasser sprengen und ihr werdet rein sein; und es heißt: Ein Reinigungsbad Israel's ist der Ewige. Wie das Reinigungsbad die Sünder reinigt, so reinigt der Ewige Israel." מקוה ursprünglich Hoffnung, wird hier tiefsinnig in der Bedeutung Gen. 1 10, Wassersammlung, als Bad angewandt.

Hier stehen E b A und Ak. nebeneinander, wo es gilt, den Gedanken des alten Versöhnungsgottesdienstes, der mit dem Tempel verschwunden war, auf die neuen Verhältnisse anzuwenden.

b) Sabbat 9, 3 heißt es unter den verschiedenen Akibasätzen: „Woher weiß man, daß die Frau beim Ausfluß des Samens am dritten Tage unrein ist? Da es heißt: Und sie sollen bereit sein auf den dritten Tag." Und die Gemara Sabbat 8, 6 a führt dazu die Tossefta Mikwaoth 6 an: „Die Frau, welche am dritten Tage Samen ausfließen läßt, ist rein, das sind die Worte R. Eleasar ben Asarja's."

An gleicher Stelle heißt es Sabbat 9,3: „Woher weiß ich, daß man die Beschneidungswunde am dritten Tage, selbst wenn er auf den Sabbat fällt, auswäscht? Weil es heißt: Und es war am dritten Tage als sie Schmerzen litten" (nämlich die Bewohner von Sichem in Jakobs Zeiten). Und ein Milahabschnitt findet sich Sabbat 19, 3 der Satz der hier in Ak.'s Namen angeführt wird, nachdem auf Ak. beruhende Sätze vorausgegangen sind (S. 19,1 b), der gleiche Satz von E b A angeführt. Also ist Sabbat 9, 1 usw., nicht dem Ak. allein eigentümlich, sondern ist einer alten Quelle entnommen, welche E b A ebenfalls benutzt hat. Allerdings ihre Entscheidungen sind verschieden.

c) Folgen wir diesen Spuren weiter. Wir hatten Ende Joma einen Mischnasatz, der sich nachher unter der Schriftdeutung E b A's wörtlich wiederholte. Ber. Ende I heißt es: „Man erwähnt den Auszug aus Ägypten auch in den Nächten." Und darauf: Es sprach R. Eleasar ben Asarja: Ich bin einem Siebzigjährigen gleich, und doch ist es mir nicht gelungen, zu erklären, daß man vom Auszug aus Ägypten in den

Nächten rede, bis es Ben Soma deutete: Es heißt: damit Du des Tages Deines Auszugs aus Ägypten gedenkest alle Tage Deines Lebens! (hieße es) die Tage Deines Lebens, (so wären es nur) die *Tage*; (da es heißt:) *alle* Tage Deines Lebens, (sind es auch) die *Nächte*. Und die Weisen sagen; die *Tage* Deines Lebens wären die *jetzige* Welt; *alle* Tage Deines Lebens bezeichnen auch die Zeit des Messias." Die Weisen, welche gegen Ben Soma die Torasatzungen auch in der Messiaszeit bestehen lassen (s. die Gemaras zu obiger Mischna), sprechen die Gedanken R. Akibas aus, dessen Sendung die Feststellung der Thora für alle Zeiten war. Und in den hiermit zusammenhängenden Fragen über die Zeit des Pesachopfers steht R. Akiba auch neben E b A; die Mischna des Babli richtet sich Ber. I nach E b A, die des Jeruschalmi, welche vorne das Pesachopfer mit erwähnt, entscheidet nach Ak. (S. Ber. Babli 9 a und Jer. Parlst.)

Ganz ähnlich haben wir Chullin 5, 5 einen Satz, der nachher in der Deutung Ben Somas sich wiederholt: „Der eine Tag, der (beim Verbote, Muttertier und Junges am selben Tage zu schlachten) in der Thora ausgesprochen ist, folgt auf die Nacht. Folgendes deutete Ben Soma: Es heißt bei der Schöpfung *ein* Tag, und es heißt bei dem Muttertier und dem Jungen *ein* Tag. Wie bei dem einen Tage der Schöpfungsgeschichte der Tag auf die Nacht folgt, so folgt auch beim Muttertier und dem Jungen der Tag auf die Nacht." Wiederum die dem Satze folgende Deutung (דָרַשׁ), wiederum dann die Wiederholung der zu deutenden Halakha, wiederum Tag und Nacht, wie in Berakhot. Sollte hier nicht wieder, wie an jenen Stellen, EbA im Hintergrunde stehen?

Etwas annähernd ähnliches steht Kethuboth 4, 6: „Der Vater ist nicht verpflichtet zur Bespeisung seiner Tochter. Folgenden Midrasch deutete (דרש) R. Eleasar ben Asarja vor den Weisen im Weinberge von Jabne: Die Söhne erben, und die Töchter werden erhalten. Wie die Söhne erst *nach* dem Tode des Vaters erben, so erhalten die Töchter ihre Nahrung erst nach dem Tode des Vaters." Es ist hier, wie

ja auch in Ber. 1 Ende, ebenso, als wäre der zu deutende Satz wiederholt, denn er steckt in dem Ergebnis der Deutung. Merkwürdig, daß hier nicht ein Thorasatz, sondern eine Mischna Gegenstand der Deutung ist und dieselbe hier Midrasch genannt wird. (cf. Beza 1, 6 ב״ש!)

Wir vermuten Ak. noch neben Eb A Ber. 4, 7, wo Eleasar ben Asarja das Mussafgebet wohl im Anschluß an das Opferwesen des Tempels nur im Stadtverbande beten läßt, während die anderen Weisen es an jeder Stelle gestatten. Das wäre ganz im Sinne Ak's, der in dem Bestand dieser Satzungen den Bestand des Judentums sieht.

So steht Ak. auch neben Jeschebab, so neben Jochanan ben Nuri, so neben Jose hagelili, so neben R. Ismael an besonders wichtigen Stellen. Der Gegensatz zwischen ihm und R. Ismael, welcher immer so stark betont worden ist, muß noch beleuchtet werden.

d) Wir haben bei keinem der vorher behandelten Tannaiten einen solchen Anlauf nehmen müssen, um nur die verschiedenen Ausgangspunkte zu beleuchten, von denen aus die eigene Vielseitigkeit Jemanden beginnen ließ, wie dies bei R. Akiba der Fall gewesen. Wir erkennen daraus nicht nur die unendliche Bedeutung R. Akibas, sondern auch die ungeheure Ausdehnung, welche der zu behandelnde Stoff seit den Tagen JE's inzwischen eingenommen hatte. Ak., der mehr, als seine Vorgänger, von den Zeiten des Tempels hinwegblickte, weniger, als sie, von jenen traurigen Wendepunkten ergriffen worden war, mußte auf den gesamten gesetzlichen Stoff schauen, um ihn zu erhalten und ihm die geeignete Gestaltung zu geben.

Deshalb hat uns die Mischna auch an drei verschiedenen Stellen Ak. als Sammler alter Quellen gezeigt, denen er erst Form geben und ihnen die geeignete Stelle aufsuchen mußte inmitten des schon Vorhandenen.

§ 74) Wir haben schon früher auf die merkwürdige Stelle Sabbat 8, 7 Ende bis 9,5 hingewiesen, wo, nachdem Jose und Meïr halakhische Schriftdeutungen angeführt haben, Ak. sich vom Sabbatgegenstande völlig entfernt, um Schrift-

belege für die Unreinheit des Götzenbildes, die Reinheit des Schiffes, die Verteilung der Mischpflanzen in einem Beete von 36 Geviertttefachim, für die Unreinheit der Frau, die Samen ausfließen läßt, für das Auswaschen der Milahwunde, für die Wollflocken am Sühnetage, für das Verbot der Salbung an demselben zu suchen.

Und in Sotah, Anfang V, nachdem Ak. angegeben, daß das Bitterwasser auch den Gatten prüft, folgt von ihm ein Satz über die Unreinheit des in ein irdenes Geschirr gefallenen Gegenstandes, über die thoramäßige Herleitung der Sabbatgrenze, über die Art, wie Israel das Lied am Roten Meere gesungen und (wohl in Ak's Namen) über die echte Frömmigkeit Hiobs. Ebenso wenig Zusammenhang, ebenso bunt die Reihe, wie in Sabbat 9, und unter dem Namen Ak's.

Kerithuth 3, 7 beginnt Ak. Mitteilungen zu machen über Anfragen, welche er an seine Lehrer gerichtet — wiederum, wie in Sotah, ist Josua dabei, und wir bemerken wiederum, daß die verschiedensten Gebiete hier berührt werden.

§ 75) Wir haben an anderen Orten eine Klarlegung der Zusammenhänge an solchen Stellen versucht, und es gelingt auch, in die Aneinanderreihungsgesetze einzudringen; damit beschäftigt sich ja vorzugsweise unser erster Teil. Aber daß Ak., nachdem er S und JE in ganz anderer Aneinanderreihung vor sich gehabt hat, zu so vorzeitlichen Gestaltungen zurückgegriffen haben soll, welche auf Schritt und Tritt eine Deutung erschwerten und höchstens dem Gedächtnis gedient haben mögen — das ist schwer zu glauben, zumal seine Schüler sich wiederum einer so ausgezeichneten sachlichen Ordnung bedienen. Demnach müßte gerade er unter allen eine Ausnahme gemacht haben! Und gerade an diesen drei Stellen soll sich eine so sonderbare Ordnung geltend machen!

Aber weshalb sich die Mischna bemüht, gerade drei so sonderbare Stellen dem R. Akiba zuzuschreiben, wenn es so widersinnig wäre, ihm gerade das zuzumuten, was uns hier fremdartig erscheint? Sollte man nicht vielmehr gerade darum diese sonderbare Form für ihn in Anspruch nehmen, zumal

sie sich mit alten, von uns schon früher gebrachten und gedeuteten Nachrichten gut in Einklang bringen läßt?

§ 76) Gerade die Kerithuthstelle wird uns auch über die beiden anderen Reihen die beste Auskunft geben. In Kerithuth sammelt Ak. grundlegende Halakhot für große Gebiete, wie das Ehegesetz Jebamoth, wie Sebachim, wie Sabbath, und zwar aus verschiedenen Schulen, aus dem Munde E's und J's. Eine Bestätigung der Auffassung, daß hier Quellensammlungen vorliegen, bietet für Sabbath Ed. 3, 7, und zwar wieder aus dem Munde E's! Und J steht daneben. Sollten die beiden anderen Stellen uns nicht das Gleiche zeigen, wie er vorhandene Midraschreihen, welche den Früheren als solche schon bekannt waren, wie R. Josua und R. Jochanan ben Sakkai in Sotah, in ihrer Reihenfolge als Unterlage seiner entscheidenden und ordnenden Tätigkeit benutzt und mit seinem Geiste erfüllt habe? Daß es nicht seine Halakhareihen sind, zeigt uns ja Sabbath 9, wo wir oben dartun konnten, daß Eleasar ben Asarja an zwei Stellen dieselben Halakhot behandelt habe, daß sie also altes Erbgut darstellen. Und auch Sotah 5 arbeiten in Mischna und Tosseftha die verschiedensten Zeitalter mit.

So hat Ak. alle Schulen benutzt, ihre Halakhot in sich aufgenommen, aber ihre Reihenfolge später nur selten innegehalten, sondern sie zumeist aufgelöst und in neue sachliche Zusammenhänge gebracht, nur da eine Ausnahme machend, wo alte Gewohnheiten ihm ein Halt geboten, das alte unberührt zu lassen.

Damit stimmt eine bekannte Äußerung Rabbi's in Aboth de R. Nathan 18 überein: „Akiba ist eine gefüllte Schatzkammer. Warum? Akiba gleicht einem Arbeiter, der seinen Behälter nimmt und hinausgeht; findet er Weizen, wirft er ihn hinein; findet er Gerste, wirft er sie hinein; Spelt, wirft er hinein; Bohnen, wirft er hinein; Linsen, wirft er hinein. Kommt er nachhause, so sucht er und sondert den Weizen, die Gerste, die Bohnen, die Linsen und legt jede Art gesondert; so machte es R. Akiba und gestaltete die Thora zu besonderen Ringen (oder zu besonderen Prägungen?).“ Wohl, damit man die Behälter tragen könne.

Die hier geschilderte Tätigkeit Ak's entspricht genau dem von uns oben Angenommenen. Ak. hat demnach das Verschiedenste in seiner ursprünglichen Gestalt in sich aufgenommen, hat die Bestandteile aber nicht so gelassen, sondern sie sachlich verteilt und so handlich gemacht, daß man sie fortbewegen konnte, d. h. daß sie jedem, wohin er gehen mochte, zu eigen blieben.

Wie vieles er geschichtlicher Zwecke halber dennoch im Urzustande belassen haben mag, das läßt sich nicht übersehen. Jedenfalls hat Rabbi, der Ordner des Ganzen, der den Überblick über die Tätigkeit der früheren Geschlechter haben mußte, dafür gesorgt, daß bei dem Abschluß der Mischna auch diese Seite der Wirksamkeit Ak's nicht in Vergessenheit geraten ist.

§ 77) Sehen wir noch nach den Schriftdeutungen Ak's, in denen er sich so weit von allen Genossen unterschieden haben soll. Aus den Strichlein der Tagin soll er nach Menachoth 29b ganze Haufen von Halakhot gedeutet haben. Das ist an sich schon nicht wörtlich zu nehmen, weshalb es Raschi auf die Ausdrücke אך, גם und ähnliches bezieht.

a) Stellen wir einmal Ak. und R. Ismael, dem man die Rücksichtnahme auf den einfachen Wortsinn der Schrift zusprach, einander gegenüber und sehen wir, wie weit sie sich grundsätzlich voneinander unterscheiden.

Schebuoth 2 Ende wird auf Lev. 5,2 hingewiesen. E will nur, wenn die שגגה sich auf die Berührung des Gewürms bezieht, das Sündopfer verhängen; Ak. nur, wenn sie sich auf die Unreinheit im allgemeinen bezieht; Jsm. wegen des zweimaligen ונעלם, wenn es auf Unreinheit oder auf das Betreten des Heiligtums geht, um für beides das Sündopfer festzustellen. Nach Sifra Wajikra Abschnitt 12 meint Akiba: ונעלם ממנו והוא טמא, d. h. nur das Nichtbewußtwerden der Unreinheit bringt den Irrtum hervor. E dagegen השרץ ונעלם ממנו, wonach das Nichtbewußtwerden der Unreinheit des Gewürms es tut. Beide, Ak. und E berufen sich auf den Wortlaut des Thorasatzes, der das Nichtbewußtwerden vom Betreten des Heiligtums durch Verschweigen

ausschließt. Jsm. dagegen nimmt einen überschüssigen Ausdruck, ein zweites ונעלם zu Hilfe, um auch das Betreten des Heiligtums, (das nach Ansicht des Midrasch von der Schrift vorausgesetzt wird) einzuschließen. Das entspricht aber nicht dem אין מקרא יוצא מידי פשוטו, da das überschüssige ונעלם eine einfache Verstärkung sein kann. (Zwischen E und Ak. ist nach der Gemara kein weiterer Unterschied, als daß nach Ak. es sich nur um den allgemeinen Begriff der Unreinheit handelt, dessen Nichtbewußtsein die שגגה hervorruft, während nach E die Schrift den besonderen Verursacher der Unreinheit meint.)

Schebuoth III heißt es: „Ein Eid, daß ich essen oder nicht essen werde, ein Eid, daß ich gegessen oder nicht gegessen habe . . . . macht ihn (des Opfers) schuldig.“ Das. 3,5 b erwidert darauf R. Ismael, daß von einer Schuld nur beim Zukunftsschwur die Rede sein könne, da es heißt „Sich etwas zu entziehen oder zugute zu tun“ (was nur auf die Zukunft gehen kann, nicht aufs Beschwören von etwas Vergangenem). Akiba betont, daß dann ja nur von Eiden der Enthaltsamkeit oder des Gegenteils die Rede sein könnte, nicht von Umständen, wie sie Schebuoth 3,5 erwähnt sind. Darauf will R. Jsm. den folgenden Satz לכל אשר יבטא אדם בשבועה dazu anwenden, was dem R. Ak. das Recht gibt, diese unbestimmte Wendung auch auf Vergangenheitseide zu beziehen. Ich finde hier Licht und Schatten auf beiden Seiten gleich verteilt.

b) Stellen wir dem Ak. wiederum E entgegen, der ihm gegenüber auch die einfachere Schriftauffassung vertreten soll. Nach Peah 7,7 spricht E den Weinberg, der nur Nachlesebeeren hat (s. Peah 7,4), den Armen ab, während ihn Ak. den Armen zuspricht. Nun führt E zur Erklärung an „Wenn du die Weinlese hältst, darfst du keine Nachlese halten.“ (Deut. 24,21), ohne Hauptlese also keine Nachlese! Ak. dagegen „Und auf Deinem Weinberg sollst du keine Nachlese halten“ (Lev. 19, 10), selbst wenn der ganze Weinberg aus Nachlesebeeren besteht Der Deut.-satz soll nur verhindern, daß die Armen vor Schluß der Weinlese sich herandrängen. Hier ist Ak. entschieden im Vorteil.

Therumoth 6,6 gestattet E den Ersatz der unrechtmäßig genossenen Theruma in einer davon verschiedenen Fruchtart vorzunehmen, Ak. dagegen verlangt dazu die gleiche Art. Beide deuten den Satz „Und er muß dem Priester das Heilige geben“ (ersetzen) Lev. 22,14. Nach E heißt הקדש „Alles, was heilig werden kann, d. h., welche Art man dazu auch nehmen mag; nach Ak. versteht man darunter קדש שאכל „das Heilige, das er unrechtmäßigerweise gegessen hat,“ also dieselbe Art. Ak. ist hier wörtlicher, und E deutet mehr. Die Stelle Sabb. 9 von dem Beete der Mischpflanzen, wo die Anzahl der Worte die Halakha bestimmt, ist einmal keine ernst gemeinte Deutung, und dann vielleicht gar nicht Ak's Eigentum.

c) Wir könnten viel weiter gehen und würden immer zu den gleichen Ergebnissen kommen. Selbst wo sich Ak. vom einfachen Wortsinn entfernt, hat er viele Genossen und Vorgänger, selbst die Deutung einzelner Silben und Buchstaben ist nicht Ak's ausschließliches Eigentum.

Es steht mit dem Urteil über Ak., wie mit den früher von uns richtig gestellten über E. Es ist irgendwo zuerst ausgesprochen, dann mit beredten Worten erweitert worden, dann wanderte es von Lehrbuch zu Lehrbuch, ohne daß man die Quellen von Fall zu Fall beobachtet hätte. Hätte man sich aber die Mühe genommen, Frankel's Darke Hammischne genau anzusehen, so würde man dort schon die starke Beschränkung des Urteils über Ak's Schriftdeutung gefunden haben; ja, man würde das Geständnis Frankels gelesen haben, daß er nicht wisse, warum schon der Talmud und der Midrasch ausschließlich Ak. diese Art der Erklärung zugesprochen haben.

d) Weit eingehender als in der Schriftdeutung äußert sich Ak. im halakhischen Kampfe, im Entgegensetzen von Regeln und Grundsätzen. Da tritt er den Alten sieghaft entgegen, und solche Mischnastellen machen bereits einen gemaraähnlichen Eindruck.

So beim berühmten Streite um die Vorbereitungen zu thoramäßig gestatteten Opferhandlungen am Sabbat. E: Das

Schlachten des Passahopfers, nach Sabbat 7,2 eine thoramäßig verbotene Hauptarbeit, ist am Sabbat und Rüsttage des Pesach gestattet; und diese Vorbereitungstätigkeiten, die nur rabbinisch verboten sein können, sollen am gleichen Tage versagt sein? J: Wie ist es in Bezah 5,2, wo am Festtage Dinge thoramäßig erlaubt sind, die eine Volltätigkeit darstellen, und es sind andere harmlose Dinge rabbinisch verboten! Darauf E: Auch, wenn eine thoramäßig gebotene Pflicht, wie das Pessachopfer, in Frage steht? Da springt Ak. ein: Darf am Rüsttage und am Sabbat die Reinigungssprengung auf den Unreinen vorgenommen werden, der gerade d a n n seinen Reinigungstag hat und ohne diese Sprengung das Opfer nicht vollziehen darf? Und das ist doch keine der thoramäßig verbotenen Tätigkeiten. E: Das gebe ich nicht zu! Das Schlachten, eine Hauptarbeit, ist an diesem Tage geboten, da soll das Sprengen, sonst nur rabbinisch verboten, nicht g e s t a t t e t sein? Ak. hält aber bez. des Sprengens an seinem Grundsatze fest und will nun (im Sinne E's) folgern, daß dann das Schlachten, eine Hauptarbeit, (wenn man nur diese Unterschiede gelten läßt), erst recht verboten sein müßte. Darauf E: Damit wäre ja ein Thorawort entwurzelt: „Zwischen den Abenden bringe das Passah dar, ob am Sabbat oder am Wochentage." Diesen Einwurf mit der Begründung der Zeitangabe hat Ak. erwartet. Und darauf folgt sein Hauptstoß: „Wenn auch das S c h l a c h t e n eine thoramäßig festgesetzte Zeit hat und zu derselben vollzogen werden muß — haben auch die V o r b e r e i t u n g e n eine fest angegebene Stunde, wo die Thora sie verlangt? Also sind die Vorbereitungen an jenem Tage verboten, die vorher hergestellt werden können." (Vgl. Ker. 5,2,3, wahrsch. Ed. 6,3 Machsch. 6,8 und die Stellen Ker. 2 usw.)

Wir haben also alle starken der Triebe der Tanaitenzeit in Ak. gesteigert gesehen; nur das, was man mit halbem Tadel an ihm bemerkt und worin man vielleicht einen Mangel der Halakha vermutet hat, ist vor der Einzelbetrachtung fast in nichts zergangen. Die Alten, welche Ak. so viel gern zusprachen, haben das Lob einer ihnen so wunderbar erscheinenden

Schriftdeutung gerade ihm zuwenden zu müssen geglaubt, und das um so mehr, als sich die Berechtigung eines so allgemeinen Satzes nicht mit einem Blicke überschauen läßt.

IX.

Akiba und Nesikin.

§ 78) Wir haben Ak. die Entstehung der Nesikin vermutungsweise zugeschrieben. In etwas muß sich diese Vermutung aber begründen lassen. Da Ak. seine Hand überall in der Halakha hat, so heißt es, erkennen, wie er die ineinander verquickten Gegenstände losgelöst, sie an ihre geeigneten Stellen gebracht und den Nesikin dadurch einen gesonderten Standort gesichert hat.

Als einen nach dem Seder Mikra, und zwar nach dem Sifra geordneten Traktat haben wir schon früher Schebuoth erkannt. Derselbe beginnt mit Tempelhalakhot und geht dann immer mehr auf die Dine mammonoth über, soweit sie mit dem Eide und mit dem Opfer des Eides verbunden sind. Gleichfalls diesem Kreise gehört Horijoth, der Traktat über die Falschurteile und- entscheidungen des großen Gerichtshofes an. Das sind Mischnateile des Nesikinseders. Kerithuth, von den Vergehen handelnd, die, ohne vorausgegangene Verwarnung absichtsvoll geschehen, die göttliche Ausrottungsstrafe und sonst das Sündopfer nach sich ziehen, ist dieses Opfers wegen in den Kodoschimkreis gekommen; wahrscheinlich wegen seiner Verwandtschaft mit Kodoschim ist Horijoth an den Schluß der Nesikin, an die Scheidegrenze zwischen beiden Gebieten geraten. Schebuoth dagegen hat zuviele den Dine mammonot gehörige Bestandteile an sich, um einem anderen Seder, als den Nesikin angehören zu können.

Mit Kerithuth ist zugleich auch Makkoth von Sanhedrin abgesondert worden. Makkot weist in seinem Schlußworte auf Kerithuth hin, Kerithut hat am Anfange die Mischna gleich Makkoth 3 und beweist auch sonst durch viele Ähnlich-

keiten, daß es einst mit Makkoth verbunden gewesen. Ob Nedarim nicht auch einst mit Schebuoth eins gewesen, läßt sich vielleicht später feststellen, da beide Gebiete einander nahe stehen.

Es sind hier Traktate, die einst eine Einheit gebildet haben (vielleicht den Traktat der gerichtlichen und religiösen Strafen), voneinander abgesondert worden, um die drei Nesikinteile recht rein zum Hervortreten zu bringen. Versuchen wir, an einzelnen Beispielen zu zeigen, wie die Bewegung nach dem Nesikintraktat vor sich gegangen sein mag.

§ 81) Wir haben in Kidduschin am Ende der Frauenordnung den Anfang der Ḳinjanbestimmungen gesehen, deren Ende die drei letzten Abschnitte Bababathra sind; ja, bei genauerem Hinblicke ist uns Kidd. gewissermaßen als der Eingang zu ganz Bababathra vorgekommen.

Betrachten wir nun folgende Satzung: (B B 9,7): „Ein Schwerkranker verschreibt Anderen seine Güter; hat er ein wenig Land für sich übrig gelassen, so ist seine Schenkung giltig; hat er nicht für sich ein wenig Land übrig gelassen, so ist seine Schenkung ungültig. Steht nicht geschrieben, daß er schwer krank gewesen; er behauptet, er sei schwer krank gewesen; die Andern sagen, er sei gesund gewesen, so muß er den Beweis bringen, daß er gesund gewesen; das sind die Worte Rabbi Meïrs. Die andern Weisen sagen „Wer vom andern etwas fordert, der muß den Beweis bringen.“ Wir merken hier, daß wir uns im Kreise von B B 9,8—10 bewegen, wo der Streit der verschiedenen Erben sich um den Zustand oder das Vorhandensein des Erblassers im entscheidenden Augenblicke dreht, wie weit er als ein vorhandenes und über das seinige verfügende Wesen betrachtet werden kann. Wir haben gesehen, daß Ak. selbst 9,9 gegen Ben Asai die Ansicht festhielt, daß die Güter im Bereich ihrer Besitzer verbleiben. Der Grundsatz המוציא מחבירו, von Ak. gern angewandt, (z. B. öfter in Bekhoroth II,) hat zunächst die gleiche gesetzliche Folge.

Sprechen wir darum den Nachsatz zu 9,6 a Ak. zu, so fragen wir einmal, wo der Fundort dieser Halakha ist?

Merkwürdigerweise haben wir nach Peah in die Seraim hineinzublicken, wo der Satz B B 9,6 a in ganz anderer Umrahmung und ganz anderen Ausgangspunkten sich findet, denen er seine in BB gewahrte Gestalt verdankt. Hören wir: (Peah 3,6) Ausgehend von den Worten Jd's Peah 1,3 b (Fortsetzung 1,6) 3,5 b Peah 3,6; R. Elieser sagt: Ein viertel Kab Land (nämlich, um $^1/_4$ Kab, $^1/_{24}$ Saah, darauf auszusäen) verpflichtet zur Peah.“ Es folgen nun Josua, Tarfon, Juda ben Bathyra (mit dem Zusatze Und die Halakha folgt seinen Worten), und dann Ak.: „Jedes Maß Erde verpflichtet zur Peah, zu den Erstlingen, das Prosbul darauf zu schreiben (cf. Schebiith 10,6), und damit bewegliche Güter zu erwerben durch Geld, Schriftstück und Besitzergreifung.“ Dann folgt Peah 3,7 a=BB 9,6 a, nur mit anderem Nachsatze, als dort: Wer seine Güter seinen Kindern verschreibt und seiner Frau nur etwas Land, bei dem hat sie die Kethubasume eingebüßt. 3,8 Wer seine Güter seinem Sklaven verschreibt, macht ihn dadurch frei; hat er sich nur etwas Land übrig gelassen, so geht er nicht frei aus.“ Gedächtnismäßig und z. T. auch sachlich zusammenhaltend ist hier die Formel אם שייר (Jd I,3 und 3,5), dann Peah 3, 7, 8 שייר קרקע כל שהוא. So ergibt sich genau, daß wir hier die Mischna E's und seiner Genossen haben, welche von Ak. (oder seinen Schülern) gestaltet wird. Aus dieser alten, von J E übernommenen Form führt Ak. die Halakha von Schwerkranken nach B B 9,6 a, fügt aber dort ganz andere Folgesätze an, wie die Umgebung der Einheitlichkeit wegen sie erheischt.

Wir haben uns hier in Halakhakreise von Kidd. bewegt, wenn es Peah 3,6 b heißt, daß man mit קרקע כל שהוא Güter, die keine Sicherheit bieten, erwerben kann durch Geld, Urkunde und Besitzergreifung.“ Die zugrunde liegende Halakha findet sich Kidd. 1,5 b.

§ 80) B B 9,7 verteilt jemand seine Güter ohne Urkunde, nur mündlich. Da ist zwischen schwerkrank und gesund kein Unterschied, nur „werden Güter, welche eine Sicherheit bieten, (liegende Güter) erworben durch Geld,

Urkunde und Besitzergreifung und die keine Sicherheit bieten, (die beweglichen Güter) werden durch Heranziehen (משיכה) erworben.“ Das ist E's Halakha. Die Andern halten ihm entgegen, daß ohne diese Formen im Todesfalle man über Güter verfügt hat. E nimmt diese Nachweise nicht an.

Gegen E streiten hier die Schüler J's.

E beruht auf einen alten Satz, den hier die Schüler J's nicht anerkennen. Es ist der Satz Kidd. 1,5 a, und für E ist es kennzeichnend, daß er in schammaitischer Weise die alten Rechtsformen als Gerechtforme der Gerichtshöfe wahren will (S. o. § 40), während die Schüler J's sich davon mehr losmachen. Zu den Schülern J's gehört ja vor allem Ak, und der Schluß des ganzen Abschnitts von BB beweist, daß Ak. das Ganze angehört, der die Bestandteile desselben aus den verschiedensten Teilen der alten Mischna zusammengesetzt.

§ 81) Wir haben Jeb. 15 eine Reihe von Ak.- und Tarfonarten gefunden, wobei Eherecht und Nesikin mit einander verquickt gewesen. Dort beraubt jemand einen unter fünf Leuten, deren jeder Anspruch auf Ersatz macht; nach R. Tarfon genügt es, einmal die Ersatzsumme vor ihnen niederzulegen — sie mögen selbst damit fertig werden. Nach Ak. kann nur die Zahlung der ganzen Summe an jeden der fünf Kläger allein ihn von der Schuld befreien. Nun findet sich BM 3,3 folgendes: „Sagt Einer zu zweien Ich habe einem von Euch eine Mine geraubt, ich weiß aber nicht wem? . . . so muß er jedem von ihnen die Mine geben, da er es eingestanden hat.“ Man hat in der Bab. Gemara hieraus den Schluß ziehen wollen, daß die Mischna gegen R. Tarfon nach Ak. entschieden habe. Aber es wird T Jeb. 14,2 angeführt, wo die späteren Tanaiten die vier Streitpunkte nur auf das letzte, den Raub beschränken und die BM-stelle auch dem R. Tarfon zuschreiben, der hier, wo der Sünder, ohne aufgefordert zu sein, von selbst kommt, um vor Gott zu bestehen, zugibt, daß derselbe mehrfach die fragliche Summe zu zahlen hat. So ist das שהודה מעצמו ein Zusatz, der für Ak unnütz gewesen, nur für R. Tarfon gilt. Und doch scheint es

uns, daß wir hier die Jebamothsetzung Akiba-Tarfon finden, in einer (ohne obigen Zusatz) Akiba entsprechenden Fassung und daß wahrscheinlich ein Schüler Ak's die Vermittelung zwischen den Ansichten der beiden alten Lehrer durch die Bemerkung „er habe das Geständnis von selbst abgelegt“ vorgenommen hat. Wir finden hier in BM nur die Nesikinsatzung ohne die drei anderen Halakhot, und die angeführte T zeigt das Bestreben, die Nesikin gesondert hervorzuheben. Läßt das alles nicht das Streben Ak's und seiner Schule nach dem reinen Herausarbeiten der Nesikin erkennen?

§82) Wir haben nun noch eine Ansicht bez. der Hauptwirksamkeit Ak's zu widerlegen, die, wenn sie berechtigt wäre, unserer ganzen Aufstellung zuwiderliefe. Grätz G. d. J. Bd. 4. Note 8 (S. 450) sagt: „Rabbi Akiba wird ausdrücklich als Ordner des Halakhastoffes aufgestellt: ואת עצומי׳ יחלק שלל זו ר׳ עקיבא שהתקין מדרש הלכות... אגדות · · אמר כל מי ששמע טעם על חבירו יבא ויאמר. Auch der Zusatz zu dieser Stelle ist wohl zu beachten, daß R. Akiba die Generalia und Spezialia eingeführt, d. h. den Stoff unter Rubriken gebracht habe. Zum Schluß wird noch die Art der Mischnaordnung deutlich gemacht, daß die Halakhas die Zahlen geknüpft wurden שעשו את התורה ספורות usw.“ *Demnach würden die Zahlenmischnas, die nach unserer Auffassung dem vorhillelitischen zweiten Ansatze der gegensadduzäischen Urmischna ihr Entstehen verdanken, erst dem Rabbi Akiba angehören.* Allerdings, nach dem Frankel'schen Grundsatze, wonach die ältesten Mischnateile vornan stehen, konnte Grätz nicht anders, als in diesen Zahlensatzungen die ältesten Teile der betreffenden Ordnungen und Traktate stehen. *Wer hieß aber Rabbi Akiba zu einer so verhältnismäßig ursprünglichen Form greifen, nachdem die weit älteren Hillel-Schammaisatzungen eine so strenge sachliche Ordnung gewonnen hatten?* Dabei muß man freilich vergessen, daß die Sätze beider Schulen, der späteren Zusätze entkleidet, ein Ganzes bildeten, weit jünger, als die Zahlenmischnas.

Zum Überflusse hat Dr. Oppelheim in seiner oft angeführten Schrift „Toldot Hammischne" S. 21 den Nachweis geführt, daß schon Rabbi Jochanan ben Nuri Zusätze zu Zahlenmischnas gemacht, daß der Sohn des Rabbi Akiba seinem Vater gegenüber dieselben als Erzeugnisse alter Zeit behandelt. Es ist deshalb keine „Antedatierung", wenn dort in Sawim Toss die Männer der großen Versammlung als die Ordner der Urmischna genannt werden; man versteht unter ihnen wohl die vorhillelitischen Soferim.

Man könnte uns nun wohl auf die Mischnareihe Sabbat 9,1, Sotah 5, Kerithuth und die entsprechenden Tosseftastellen hinweisen, wo Rabbi Akiba die verschiedensten Gegenstände an den Grundsatz אם אין ראיה לדבר knüpft. Aber gerade die Gesetzmäßigkeit, mit der an der gleichen Stellen, ohne Akiba zu nennen, die Tossefta Einschiebsel so verschiedenen Inhalts, (T. Sabb. 8,23 ff., Sot. 5,13 ff. Ker. 1,22) nur mit dem obigen Grundsatze als Anhaltspunkt versehen, uns bringt, bürgt dafür, daß diese Gebilde älter sind, und von jedem Tanaiten in seiner Weise Bereicherungen erfahren haben. Wo war für die „Anlehnungen an den Schriftvers" eine bessere Stelle, als inmitten der Sabbatsatzungen, „die an einem Haare hängen!" Somit braucht diese Stelle nicht auf Rabbi Akibas Rechnung geschrieben zu werden, sondern er folgt darin den Anreihungsgesetzen der zweiten mischnischen Entwickelungsschicht. Ebensowenig kann das Schlagwort בו ביום Sota 5, 2, 3, 4 Rabbi Akiba's Art kennzeichnen, da „jener Tag" so bunte Zusammenstellungen notwendig macht, wie Edujot und Jadaim dartun. Darum kann Ak. die Gradlinigkeit doch bevorzugen.

Wir haben s. Z die Anfangsmischna Bk 1,1 ארבע אבות נזיקין השור והבור והמבעה וההבער zu A 2 gerechnet, und zwar zu den auf Gleichklänge berechneten, dem Gedächtnis so bequemen

Zusammenhängen. Die Talmude und die Tossefta zeigen uns aber noch eine andere Zahlenmischna. BK 4 b lehrt R. Oschija 13 Hauptbeschädiger, R. Chija deren 24. Der erstere hat außer den vieren der Anfangsmischna nach die 5 נזק צער ריפוי, שבת בושת, die BK 8, 1 erwähnt sind, dann die 4 Hüter von BM 3 oder Ende Schebuoth. R. Chija fügt noch 11 hinzu: Das Doppelte und das Vier- und Fünffache beim Ersatze des Gestohlenen aus BK 7, Dieb und Räuber (eben da und beide Endabschnitte von BK). Die falschen Zeugen von Makkoth 1, der Notzüchter, der Verführer und der Verleumder aus Keth; der Unreinheit, Therumastufe und Weihe des Weins vor Götzen zum Schaden des Eigentümers verursacht, Gittin 5. 4 b.

Wir sehen also, daß ursprünglich die Zahlenmischna Naschim und Nesikin vereinte, wie ja auch die Gebiete nicht getrennt waren. Mit dem Streben, die einzelnen Fächer zu sondern und begrifflich schärfer zu unterscheiden, kam auch eine neue Gestaltung von Z dazu. Wie die ganze den Nesikin günstige Tätigkeit, so ist es angebracht, die jüngere Gestaltung der Zahlenmischna R. Akiba und seiner Zeit zuzuschreiben. Daß sich uns dies ganz besonders im Nesikinkreise gezeigt hat, den wir Ak. zuzuschreiben gezwungen sind, beweist uns, daß es eine Z-mischna von A 2 und eine Schicht derselben aus der Akibischen Zeit gibt. Damit ist der Gegensatz zwischen der talmudischen Nachricht und unserer Auffassung zu einem Bestätigungsmittel unserer Meinung über das Entstehen der Nesikin geworden.

S. unsere bez. Erklärung bei Darlegung der Quelle S.

§ 83) Unsere Ansicht von der Jugend der Nesikin hindert uns nicht, ältere Teile darin verarbeitet zu sehen. Besonders ist das der Fall, soweit es nicht Teile des Bundesbuches, des Abschnittes Mischpatim (Exod. 21 ff.) sind, welche hier vorkommen. So finden wir in diesen Thoraabschnitten wohl den Diebstahl, nicht aber den Raub erwähnt. Der kommt erst Lev. 5, 23 gelegentlich des Schuldopfers vor.

Der Abschnitt 9 von BK behandelt diese Satzungen. 9,2 beruht auf dem Satze והשיב את הגזילה אשר גזל auf der Forderung,

daß der geraubte Gegenstand so zurückgegeben werde, wie er geraubt worden. Gehen wir über die Übertragung des Begriffs auf den beauftragten und treulosen Handwerker 9,3, 4, hinweg, so stoßen wir 9,5 auf die Ausgestaltung des schriftgemäßen או השבע לשקר, 6, 7 auf das וחמישתו יוסף עליו, und 7 finden wir die Schriftquelle Lev. 5 בפקדון כו׳ geradezu angeführt; weitere Ausgestaltungen sind VIII, 9, 10. Die Mischna 9, 11 geht auf den Sifri zu Num. 5 über, und 12 ist eine der Tempelhalakha zugehörige Verquickung beider Abschnitte. Die angeführten Mischnas heben sich von der Nesikinbehandlungsart weit ab. Die Mischnas 9,3, 4 sind jüngerer Herkunft und können nicht auf Midraschim und Schriftweise geradezu zurückgeführt werden. Sie finden ihre Fortsetzung im Schlußabschnitte von BK.

Im zweiten Teile der Nesikin, BM, sind es die Abschnitte 4 und 5, die sich als besondere und wahrscheinlich ältere Teile kennzeichnen. 4 trägt den Stempel von אל תונו und die alte Halakha über Münzwesen, womit der Abschnitt beginnt, läßt sich am besten auf MS, also auf ein der Seraimmischna angehöriges Gebiet der Tempelzeit zurückführen. BM 4, 2 geht auf die Kinjansätze von Kidd. 1 zurück. 4,3 kennzeichnet sich durch Z-anfang als A 2, auch der der Name Tarfons weist auf eine frühere Zeit; hier liegt der Zweck des Abschnitts. Die Onaahsätze 4 und 5 führen zu dem aus dem vorzeitlichen Volksleben herrührenden 4,6, und nun sind wir in genau erkennbaren A 2-sätzen (IV,7, 8), die uns immer weiter aus dem Nesikin- in das heilige Gebiet hineinversetzen, und 4, 9 zeigt seine Verwandtschaft mit Kidd. 1, also mit der älteren Mischna. 4, 10 ist ein agadisches Schlußwort dieser Reihe, worauf wir in 4, 11 und 12 wiederum Mischnas der jüngsten Handhabung kaufmännischer Erfahrungssätze und darauf beruhender gesetzlicher Maßnahmen vor uns haben.

Auch BM 5 gehört dem Lev.- und Deut.-kreise an und hebt sich durch seinen altertümlichen, oft rätselhaften Ton von den sonstigen Nesikin ab. Gerade 5, 1 ist von dieser Art, 2 b zeigt einen solchen älteren, genau erkennbaren Satz,

der erst durch כיצר erklärt werden muß. Einen gleichen Ton hat V, 4, 5, 6, 7, worauf dann, wie schon im vorigen Abschnitte, 8, 9, 10 als jüngere Bestandteile geschäftlich verständlichere Halakhot bilden.

B B hat, als zu Kidd. gehörig und von dort herkommend, ein wesentlich älteres Gepräge. Hier finden wir statt der einfachen Regeln und Grundsätze die abschnittelangen Aufzählungen der älteren Zeit, und wir haben gesehen, wie die drei Schlußabschnitte, die das Erb- und Familienrecht behandeln, den Stempel von Naschim an sich tragen, woraus die Nesikin hervorgetreten sind.

Diesen älteren Teilen gegenüber kennzeichnen sich die anderen durch ihre größere Zugänglichkeit, durch ihre eingehendere Beachtung des bewegten Lebens und durch ihre Verständlichkeit.

Es ist also nicht so ohne weitere Begründung dem Rabbi Akiba von uns ein neuer Seder zugeschrieben worden. Wir stellten dies zunächst nur als Vermutung hin und stützten uns auch darauf, daß wir in der Zeit vor diesem großen Tanaiten keine Anhaltspunkte für das Entstehen der drei Nesikintraktate gefunden haben, wogegen alle anderen Sedarim ihre geschichtlichen Spuren zurückgelassen haben. Es ist nun sicher kein Zufall, daß gerade die beiden Namen Akiba und Ismael, einer mischnisch vorwärtsstrebenden Zeit angehörig, soviel in der Mass. d. Nes. der Mekhilta vorkommen. Auch finden sich in der Mischna B K und B M nur wenig frühere Namen. Rabbi Josua und Rabbi Tarfon mögen die ältesten sein. Zumeist sind es dann Stellen, die sich geradezu auf den Midrasch stützen, wie Babakama 4, 5, wo die Schuldfrage bei der Brandstiftung nach der Ausdehnung des Feuers beantwortet wird. Hier spricht auch Rabbi Elieser, auch Rabbi Eleasar ben Asarja mit; aber ihre Worte beziehen sich auf Mekh. Nes. Abschn 14 Anf. ומצאה קוצים. Desgleichen kommt auch Bet Schammai und Bet Hillel B Mez. 3, 12 vor, im

Gegensatz zu unsern oben für die beiden Schulen gezogenen Grenzen. Aber auch hier wird vorzugsweise eine Mekhilta Nes. 15 Anf. אם לא שלח angeführt, also eine ältere Quelle, und dann scheint selbst dieser vereinzelte Ausspruch mir so fremd zu sein, daß dieses על כל דבר פשע wohl nur in Verbindung mit dem Streite beider Schulen über ערות דבר Ende Gittin stehen wird, wie man solche Verbindungen öfter findet (S. § 21a). Dagegen finden wir sehr häufig als Träger des Ganzen die Namen Rabban Simon ben Gamaliel (weniger dessen Vater), Rabbi Jehuda, Rabbi Meïr, Rabbi Simon, Schüler Rabbi Akibas, endlich Rabbi, die wo anders nicht, wie hier, Träger des Ganzen sind, sondern sonst nur ältere Teile behandeln. Die früheren Tanaiten, außer den genannten Bahnbrechern, bewegen sich wenig in dieser scharfen weltlichen Luft der Nesikin, von einzelnen Sätzen abgesehen. Das schließt wie wir oben gesehen, die Einfügung älter Mischnas nicht aus; wir reden hier aber vom Seder, also vom mischnischen Gefüge des Ganzen. Da beherrschen Rabbi Akiba's Schüler die Dine Mammonot ganz.

In diesen jüngsten Nesikintraktaten ist nicht mehr der Kampf gegen irgendeine Meinung das gestaltende Mittel, nicht allein die geschichtliche Notwendigkeit, die Nesikinhalakha zu erhalten, nicht bloß das Streitige findet seine Gestaltung — es soll nach Rabbi Akiba im obigen Mekhiltasatze „Alles wie auf einem gedeckten Tische" geordnet sein, nach dem Sifri soll jeder der Anfrage gegenüber gerüstet sein und nicht erst lange über die Entscheidung grübeln. Die Mischna erhielt von dieser Zeit an ihre Wichtigkeit in sich selbst, um dem Gedächtnisse des entscheidenden Richters eine leicht übersichtliche Ordnung zu bieten. Die Notwendigkeit des täglichen Lebens fängt die Ordnung zu beeinflussen an, die Mischna muß als werktägiges Handwerkszeug dem Tanaiten

jeder Zeit zur Hand sein, während die Midraschim, die die gesamte Gedankenarbeit bis zum Abschluß der Halakha enthalten, in ebendasselbe Verhältnis zu derselben treten, wie etwa später die Gemara zum Schulchan Arukh. Indem man auf sie zurückgriff, bestimmte man das noch Streitige und ergänzte das nur mangelhaft Angedeutete.

§ 84) Ein gleiches Verhältnis hat sich bis zu den spätesten Zeiten im rabbinischen Schrifttume erhalten. So schufen zur Zeit der Gaonen die Halakhot Gedolot eine an die talmudische Reihenfolge sich schließende Ordnung der Gegenstände, welche Alfassi in seinem großen Werke nur ausbildet, und von der, wie Ascheri, diejenigen nicht abweichen, welche dem Maimonides nicht nachahmen wollen. Dieser bringt dagegen nach dem Vorbilde der Mischna alle, auch die Gesetze der Tempelzeit, in ein nach Gegenständen aneinandergereihtes Halakhagefüge. Nach ihm sind von verschiedenen Gelehrten in den Werken Schibule Leket, Manhig, Tanja, Therumot, Thorat Habajit, Thorat ha Adam, Baal Hannefesch einzelne halakhische Gebiete in gleicher Ordnung behandelt worden; sie sind die Vorgänger des Tur. Dieser lehnt sich in der Form wohl an Maimonides an, läßt aber alles nach dem Sturze des Tempels nicht Übliche fort und benutzt die obengenannten Halakhotwerke oft sowohl ihrem Ausdrucke als ihrer Reihenfolge gemäß. Joseph Karo ließ in seinem Schulchan Arukh die Ordnung der Turim vollkommen bestehen, änderte nicht das geringste in der Reihenfolge und ging seinem Vorgänger, von dem er sich doch halakhisch so sehr unterscheidet, äußerlich Schritt für Schritt nach. Und er hat wohl daran getan. Er hat dadurch die Benutzung beider Gesetzsammlungen erleichtert; so machte es auch Mardochai Jaffe im Lebusch. Ist in der Anlage eine Verschiedenheit nicht vorhanden, so besteht der hauptsächliche Unterschied in der halakhischen Entscheidung.

So beobachten wir durch Jahrhunderte hindurch hier das merkwürdige Schauspiel, daß sich die Geistesbewegung

einer so weit zerstreuten Glaubensgenossenschaft und ihrer erlauchtesten Geister auf einem ganz genau umgrenzten Schrifttume vollzieht, das, auf dem Boden der Schriftordnung fußend, sich durch innere Kämpfe, wie durch äußere Anfechtungen angeregt, mehr und mehr zu großartigem gesetzlichem Zusammenhange durcharbeitet. Nachdem eine Reihenfolge gefunden ist, wird sie streng gewahrt, das nächste Geschlecht setzt an sie an, man fügt in die größeren Teile kleinere Ganze hinein, neue Ansätze finden sich, bis endlich der letzte Midraschteil seine hinreichende Gestaltung erlangt hat.

Wie der Abschluß gewesen ist, soll der nächste Teil zeigen. Wir werden dort von Akiba ausgehen, dessen Werk sich uns in den Leistungen seiner Schüler hauptsächlich darstellen wird, und wir werden die Arbeitsteilung bewundern, die der Meister in seiner Schule veranlaßt hat. Es wird sich uns dann das an sie sich ansetzende Geschlecht zeigen, bis Rabbi mit seinen Zeitgenossen zum Abschlusse gelangt. Aber in einem weiteren Ansatze zeigt sich in der Mischna noch die Arbeit von Rabbi's Nachfolgern, bis später als „Rahmen der Mischna“ die letzten Bestandteile in amoräischen Zeiten einrücken.

Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.

Berichtigungen.

Abkürzungen Z. 11: Statt Bably lies Babli.
S. 2, Z. 4 und öfter: Statt Tanaiten lies Tannaïten.
S. 8, Z. 33: Das Klammerschlußzeichen muß fort.
S. 11, Z. 28: Statt Pesaschopfers lies Pesachopfers.
S. 15, Z. 2: Statt Sedaarim lies Sedarim.
Z. 3: Anoraim lies Amoraim.
Z. 19: Janais lies Jannai's.
S. 19, Z. 21: nicht lies auch.
S. 20, Z. 23: עריק ließ עריס.
S. 21, Z. 19: dem Seraim lies den Seraim.
S. 30, Z. 32: statt sind lies wird.
S. 36, Z. 3; am 4. lies im 4.
Z. 11: die sonderbaren lies die sonderbare.
S. 52, Z. 1: vor „ausgedehnt“ soll „nicht mehr“ eingeschoben werden.
S. 67, Z. 36: Thermuothtraktat lies Therumothtraktat.
S. 71, Z. 1: an seine lies an ihre.
S. 72, Z. 7: Schalon lies Schalom.
S. 76, Z. 27: bajam lies bajom.
S. 77, Z. 27: durch gekommen lies durchgekommen.
Z. 36: Roschhaschamma lies Roschhaschana.
S. 78, Z. 12: דכרים lies דברים.
S. 84 Z. 36: Hagalili lies Hagelili.
S. 85, Z. 1: Chalatha lies Chalaftha.
S. 90, Z. 20: s. T. lies s. I. T.
S. 94, Z. 6: המורות lies חמורות.
Z. 14: „wo“ zu streichen.
Z. 35: statt „Schammai“ lies „Schammai's“.
S. 99, Z. 15: Jebamot lies Jebamoth, und Ähnl. verbessert der Leser wohl selbst.
S. 102, Z. 4: statt „verwandelten“ lies verwandten.
Z. 32: „Erfaßjahre“ lies „Erlaßjahre“.
107, Z. 37: „gehörten“ lies „gehören“.
S. 117, Z. 10: „Ganszopfers“ lies „Ganzopfers“.
S. 118, Z. 21: ans lies aus.

S. 121, Z. 33: msmmonot lies mammonot.

S. 122, Z. 37: Übrigens wird diese Anschauung von דין auch durch die Agada Sabbat 33a und die Strafankündigungen von Aboth V durch die gesamte zuständige Gemarastelle bestätigt.

S. 124, Z. 24: Josua lies Jaschia.

S. 126, Z. 1: Komma fort!

S. 127, Z. 10: Statt des Komma setze Doppelpunkt!

Z. 16: S. Sabbat 18b S und Ak ausgleichend.

Z. 35: S. Anfang des Schlußteils dieses Werkes.

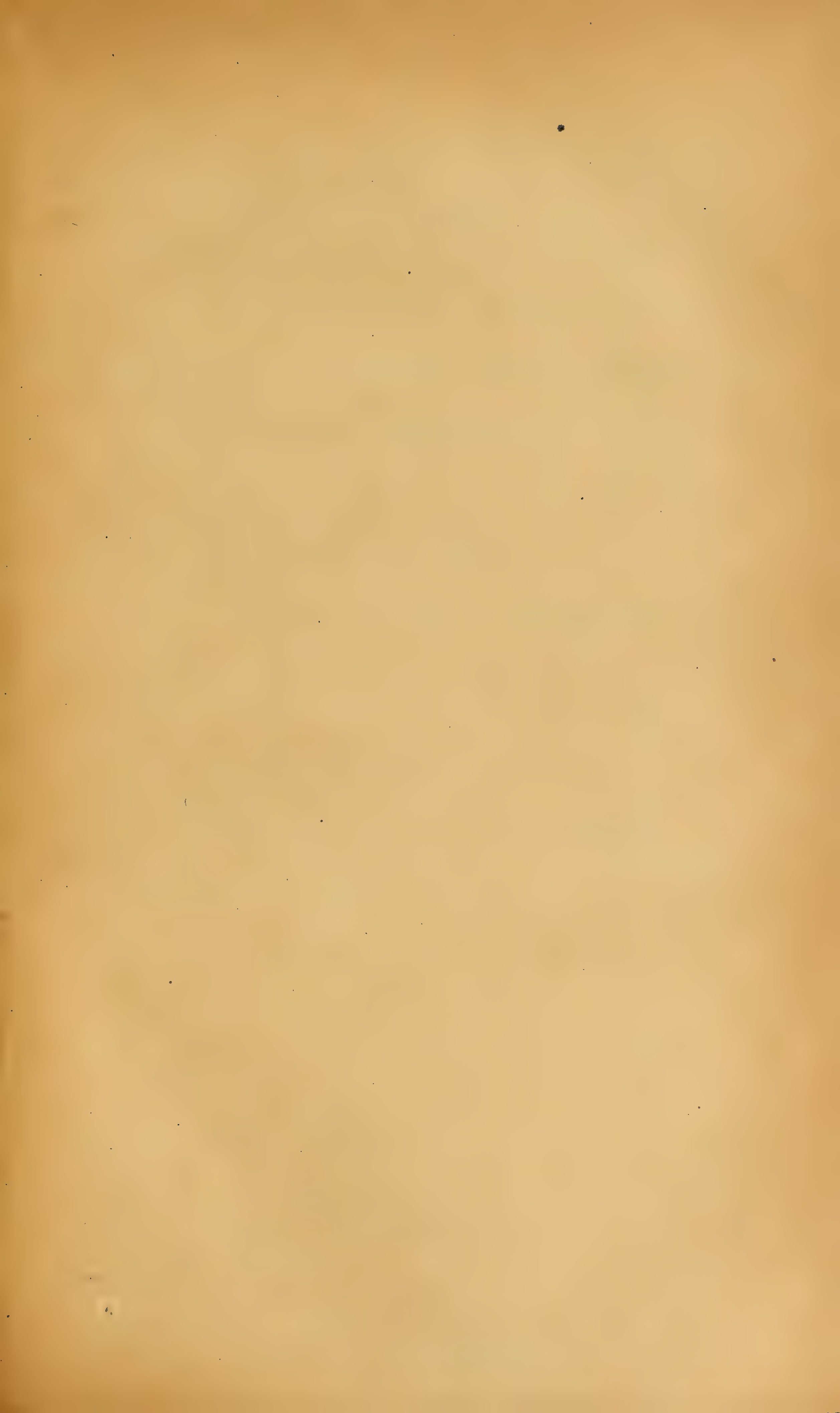
S. 131, Z. 23: ein Milahabschnitt lies im M.

S. 142, Z. 17: Kethubasume lies Kethubasumme.

S. 143, Z. 10: Gerechtforme lies Gerechtsame.

Z. 18: Tarfonarten lies Tarfonworten.

S. 145, Z. 1: Dr. Oppelheim lies Dr. Oppenheim.



Schriften zur Beleuchtung der Lehrweise
und Entwicklung des Talmuds.

Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna.

Von

Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal
in Berlin.

Zugleich dritter Teil unseres Werkes
Über den Zusammenhang der Mischna.

n Gerson Wechselmann
N W. 9, Linkstrasse 25

Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna.

Schlußteil:

Von Akiba's Tod bis zum Abschluß der Mischna.

Von

Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal.

BERLIN 1918.

Verlag von Gerson Wechselmann.



Dem Andenken des dahingegangenen

Geheimrat Professor Dr. Hermann Cohen

gewidmet,

dessen Bestrebungen gerade in jüngster Zeit der Wiederbelebung der Wissenschaft des Judentums, auch der talmudischen, geweiht waren.



Vorrede.

Mit diesem Teile habe ich die mir selbstgestellte Aufgabe, die Entwickelung der Mischna von Anfang bis zum Ende darzustellen, zu lösen versucht. Aber so wenig Juda Hannassi einen wirklichen Abschluß erzielt hat und wie nach ihm selbst die Mischna noch Zusätze erhielt, setzt sich die Gemara ja, recht betrachtet, nur als eine andere Form der Mischnatätigkeit fort. Wie schon in den Tannaitenzeiten das Vorhandene stets die Grundlage der weiteren Entwickelungen war, so beruht die Gemara ihrerseits auf der Mischna als auf dem Vorhandenen, und es dauert lange Zeit, ehe man sich dessen bewußt wird, daß die Tannaitenzeit vorüber ist und die Amoräer als Träger einer besonderen geschichtlichen Stellung ihr Werk fortsetzen. Wie es Meturgemanim (also Amoräer) in der Mischnazeit gab, also auch Tannaiten in der Amoräerzeit.

Wir werden demnach auf unserem Wege nicht stehen bleiben, sondern „Über den Zusammenhang, die Quellen und das Werden der Gemaras“ weiter arbeiten und besonders vorsichtig die Loslösung des einen Zeitalters vom anderen zu erkunden suchen. Ist das geschehen, so ist der weitere Weg schon leichter zu finden.

Über vorliegenden Schlußteil habe ich wenig zu sagen. Ich weiß nicht, ob es der glänzendste Teil meiner Auseinandersetzungen ist, zumal die Quellen hier spröder sind und sich äußerlich nicht viel voneinander unterscheiden. Hier hat weniger deren äußere Gestalt, als die Ansicht des Tannaïten, der Grundsatz der Schule mitzusprechen. Dem nachzugehen, habe ich mich nach Kräften bemüht und nur einfach dar-

gestellt, was ich gefunden habe. Was, wenn auch notwendig, den Inhalt zu sehr belastet hätte, mußte sich mit Andeutungen begnügen. Die Bemerkungen, welche ich an den Schluß dieses Teils setze, werden teils notwendige Ergänzungen, teils Vermutungen bieten, die ich der Erörterung anheimgebe.

Daß gerade d i e s e r Teil, der in der Hast, in einer Fülle von Berufsgeschäften entstanden ist, tadelloser sein sollte als die beiden vorangegangenen, wage ich nicht zu denken. Aber eben diese Umstände, daß ich die Gelegenheit zum Abschlusse durch verwandtschaftliche Opfer gerade jetzt gefunden und mich bemüht habe, den Abschluß zu erreichen, mögen der Darstellung eine überzeugendere Wärme verliehen haben, welche die wissenschaftliche Vollkommenheit ersetzen mag. Daß nun ein einheitlich gestalteter Rahmen für das Ganze vorhanden ist, diese Tatsache allein möge meinen Lesern und Beurteilern den Maßstab an die Hand geben, welcher der Mühe und dem Werke zugute kommen mag.

Möge es bei den neu erklungenen Rufen nach jüdischer Wissenschaft eines der Werkzeuge zum Umspannen des großen Gegenstandes werden, den man nicht angreifen, auch nicht ohne Beweise in den Himmel heben, den man, wie alle Gegenstände der Beobachtung, e r k e n n e n soll. Die von mir angeführten und benutzten Stellen sind demnach keine Treffer im Sinne einer Verteidigung oder gar eines Angriffs — es sind die verschiedensten Teile gerade der Halakha hier zum Worte gekommen, die eine Erkenntnis des Ganzen vermitteln sollen.

Eines aber wird sich unter allen Umständen aus dieser zusammenhängenden Darstellung ergeben: Das Bild eines Volkes, das durch eine Schule und durch einen Kreis von Geisterfüllten von Geschlecht zu Geschlecht unter allen Stürmen und Hemmnissen zusammengehalten wird, das sein Geistesgut als seinen höchsten Schatz ansieht und jede Mußestunde seiner Durchdringung opfert. Dies Volk ist durch seine Treue der beste Beweis gegen alle Lehren der Selbstsucht,

des Tagesvorteils und der Erfolgsvergötterung. Ein solches Bild bedarf keiner verschönernden Striche; dem Empfänglichen sagt es in seiner trockenen Schlichtheit alles.

Und nun

Parve, (nec invideo,) sine me liber ibis!

Berlin im März 1918.

Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal.

Die Anregung zur Fortsetzung und Beendigung dieser Arbeit ist von meinem Vetter Gerson Wechselmann ausgegangen, der auch den Verlag übernommen hat, und die pekuniären Opfer, welche eine solche Ausgabe erfordert, hat er zugleich mit meinem Schwager Arthur Heimann in Landsberg a. d. Warthe gebracht, der mir bei jeder Gelegenheit zur Seite steht. Beiden sei hier mein Dank dargebracht.

Der Verfasser.

Inhalt.

Das Register mußte technischer Schwierigkeiten wegen schon S. XIII mit dem Druckfehlerverzeichnis folgen.

Abkürzungen.

Kleine Buchstaben bedeuten die unbenannte Mischna, z. B. m ist Meïr in der unbenannten Mischna, M in der mit Namen versehenen.

a = erster Fall einer Mischna = erste Seite eines Blattes im Babli.
A, A 2 = gegensadduzäische Urmischna.
A 3 = Übergang zur Quelle S.
Ab. = Aboth.
Ab. s. = Aboda sara.
א״ל = אמרו לו.

b = zweiter Mischnafall, u. so ff. = zweite Seite eines Blattes im Babli.
בד״א = במה דברים אמורים.
BH, BS = Beth Hillel, Beth Schammai.
BK, BM, BB = Baba Kamma, Baba mezia, Baba Bathra.
Babli = Babylonischer Talmud.
Bekh. = Bekhoroth.
Ber. = Berakhoth.
Ber. Rabbah = Midrasch Bereschith Rabbah.
Bicc. = Biccurim.

Chag. = Chagigah.
חכ׳ = חכמים.
cf. = confer, vergleiche.
Chull. = Chullin.
Cod. = dritter Teil des Justinianischen Gesetzbuches, Codex.

Dem. = Demai,
Deut. = Deuteronomion.
Dig. = Digesta, zweiter Teil des Justinianischen Gesetzbuches.

E = Elieser.
EbA = Eleasar ben Asarja.
EbJ. = Eliesér ben Jakob.
Ed. = Edujoth.
Erakh. = Erakhin.
Erkl. = Erklärer.
Erub. = Erubin.
Exod. = Exodus.

G = Gamaliel.
G. d. J. = Geschichte der Juden.
Gajus = röm. Rechtslehrer, Vf von Institutiones.
Gen. = Genesis.

Hor. = Horijoth.

Inst. = Institutiones, erster Teil des Justinianischen Gesetzbuches.
J = Josua.
JbSK. = Jochanan ben Sakkai.
ib. = ibidem, ebenda.
Ism. = Ismael.
Jd. = Juda.
Jeb. = Jebamoth.
Jer. = Jeruschalmi.

Kel. = Kelim.
Ker. = Kerithuth.
Keth. = Kethuboth.
Kidd. = Kidduschin.
Kil. = Kilaim.

M = Meïr.
Maaß. = Maaßeroth.
✣S = Maaßer scheni.

Maim. = Maimonides.
Makhsch. = Makhschirin.
Meg. = Megillah.
Mekh. = Mekhiltha, halakhischer Midrasch zum 2. Buch Mosis.
Men. = Menachoth.
Mk = Moëd Katan.
Midr. = Midrasch.

N = Nassimischna
Nas. = Nasir
Ned. = Nedarim.
Neg. = Negaim.
Nes. = Nesikin.

Parlst. = Parallelstellen.
Pes. = Pesachim.
Pi. = Piska im Sifri.

R. = Juda Hannassi.
= Redaktion.
RH = Roschhaschana.

S = Schulmischna der Hilleliten und Schammaïten.

Sabb. = Sabbath.
Sanh. = Sanhedrin.
SbE = Simon ben Eleasar.
SbG = Simon ben Gamaliel.
Scheb. = Schebiith.
Schebu = Schebuoth.
Schek. = Schekalim.
Seb. = Sebachim.
Sifra = halakhischer Midrasch zum 3. B. M.
Sifri = halakhischer Midrasch zum 4. und. 5. B. M.
Sim. = Simon.

T, Toss. = Tosseftha.
I. T. = 1. Teil dieses Werkes.
Taan. = Taanith.
Tfn. = Tarfon.
Them. = Themurah.
Ther. = Therumoth.

x = unbenannte Mischna.

Z = Zahlenmischna.

Register des Wissenswertesten
für beide Bände dieses Werkes.

(Die Zahlen geben den Teil und den Paragraphen an).

Druckfehlerverzeichnis.

S. 14, Z. 5: statt rechtwissenschaftlichen lies rechtswissenschaftlichen.
S. 19, Z. 4: S. auch Jer. Berakhoth II halakha I.
Z. 27: statt דיכי lies דיני.
S. 23, Z. 17: statt bem lies ben. (Ism. ben R. Jochanan ist hier die richtige Lesart, nicht R. Ismael, was ein Widersinn wäre).
S. 24, Z. 22: streiche auch.
S. 25, Z. 5: statt worden ist lies hat.
S. 26, Z. 2: statt Jemanden lies Jemandem.
S. 44, Z. 25: streiche ihre.
S. 51, Z. 14: statt des Gesetzausübenden lies das Gesetz Ausübenden.
S. 63, Überschrift: Statt V lies VII.
S. 75, Z. 30: statt Grüber lies Gräber.
S. 78, Z. 1: statt des lies der.
S. 82, Z. 3 (von unten): statt Sehlußagadot lies Schlußagadot.
S. 95, Z. 7: streiche das zweite Komma.
S. 99, Z. 21: statt Mischnaordens lies Mischnaordners.
S. 116, Z. 28: statt XI lies X.
S. 117, Z. 27: statt XI und XII lies X und XI.
S. 124, Z. 13: statt Segen lies Bösen.
S. 128, Z. 5 (von unten): Ich nehme hier an, daß es der Sohn R. Jose's, nicht R. Jose Hagelili's ist, § 10 (S. 11) kann es jedoch der letztere sein.
S. 130, Z. 9: statt שבם lies שכם.

I.

Akiba's Tod und seine Folgen.

§ 1) Wir haben Akiba eingehend in seinen Einwirkungen auf die Mischna betrachtet und dabei sind wir doch dem Ganzen seiner Tätigkeit noch nicht gerecht geworden, da uns dazu erst in diesem Bande Gelegenheit geboten werden wird, wenn wir die Arbeit seiner Schüler werden umreißen können.

Akiba ist den Verfolgungen erlegen, welche Rom vor und nach dem Barkochbakriege über Judäa verhängt hat. Dieser Gelehrte, zugleich ein Mann des Volkes, aus der Tiefe emporgestiegen (Ned. 49) und darum mit einem gesunden Blicke auch für die Fragen des Volkslebens und des Staates begabt, neigte mit voller Entschiedenheit der hillelitischen Schule zu. Aber er hielt sich, wo es die Notwendigkeit der Zeit erforderte, nicht einseitig an deren Grundsätze, sondern es schien ihm in jenen traurigen Zeiten doch notwendig, oft in schammaitischer Weise der Volkskraft sich zu weihen. Er, der gern deutete, ließ bei der Anrede des Kriegsgesalbten nicht, wie Jose Hagelili, diejenigen in die Heimat zurückziehen, welche infolge ihrer Sünden einen Mißerfolg fürchteten, sondern die Ängstlichen, die Feiglinge, wie der Wortlaut der Thora es vorschreibt, weil es sich hier darum handelt, die auch äußerlich kräftigen Krieger in der Schlachtreihe zurück zu behalten (Sotah VIII 5).

§ 2) Mit vollem Verständnis für die Bedeutung des Geistigen, der Lehre für Israel, hat er doch unter den Gelehrten ganz besonders auf die Würde des Volkes und auf seine Herrlichkeit hingewiesen; selbst dem Priestertum gegenüber: „Gott segnet Israel, die Priester sprechen den Segen nur aus (Chull. 49);“ Es muß jedem Beleidigten in Israel,

auch dem, der es nicht empfindet, sein Recht werden. „Auch diese Elenden sind Kinder Abraham's, Isaak's und Jakob's, nur sind sie von ihrer Höhe heruntergestiegen, haben ihr Vermögen und ihre Ehre eingebüßt“ und nun sollen sie sie durch strenge Gerechtigkeit wiedererlangen (B K VIII 6). „Bevorzugt wäre Israel schon, wenn wir nur Kinder unserer Stammväter wären! Ein besonderer Vorzug ist ihm zuteil geworden, daß man die Seinen Kinder Gottes nennt“ (Ab. III) d. h., daß sie Gott nachzuahmen haben. Und Ende Joma zeigt er, wie nach dem Falle des Tempels und dem Aufhören der Opfer Gott selbst Israel zu reinigen hat, so daß uns ein neuer Vorzug zuteil geworden ist.

Aus der Betonung dieses Zuges ging die Beteiligung Ak's an den Kämpfen jener Zeit hervor. „Selbst die ägyptische Sklaverei ist um 190 Jahre verkürzt worden. (Ed. II 9). Sollte Gott uns, den eifrigen Dienern und Erforschern seines Willens, nicht auch die Erlösung vor der Zeit zuteil werden lassen?“

Den Anfang des Kampfes muß Ak., der den Barkochba selbst zum Messias geweiht hat (Jer. Taanit IV 7), erlebt haben. Ob seine grausame Hinrichtung damit zusammenhängt oder ob sie als Strafe für seine Lehrtätigkeit von den Römern gedacht war, wie die Quellen behaupten (Ber. 59 b), läßt sich nicht genau feststellen. Genug, daß Ak. der Treue gegen seine Aufgabe und gegen das Judentum an sich zum Opfer gefallen ist. In den schwersten Leiden zeigen ihn uns die alten Nachrichten voller Dank gegen die göttliche Gnade. Es gibt für ihn nichts wirklich Böses, selbst nicht den bösen Trieb (Ber. 55 b) (er kann zum Dienste Gottes benutzt werden); man muß Gott für das Böse, wie für das Gute danken (ib.): seine grausame Todesart hatte für ihn den großen Vorteil, daß er nun erkannt hat, wie man Gott auch mit der Seele dient, „selbst wenn er Deine Seele von Dir nimmt (ib.).“ Mit dem Rufe „Gott ist einzig!“ ist er von hinnen gegangen (ib.) voll des Bewußtseins, daß seine Willensfreiheit ihn diesen Weg habe gehen lassen (Ab. III).

§ 3) Die Nachwelt hat seine Schüler in dauerndem Zusammenhang mit ihm gesehen. Selbst im Kerker. Ein Schüler teilt seine Haft und ist Zeuge seines jugendlichen Eifers für die Ausübung selbst rabbinischer Gebote. Andere durchschreiten, als Händler verkleidet, die Räume des Gefängnisses und suchen von ihm die Kenntnis des mit ihm dahingehenden Halakhothschatzes zu erlangen (Pes. 112 Jeb. 108 b).

Ak. ist es, der ihnen die Richterweihe verleiht, Juda ben Baba, der sie wiederholt und dabei den Märtyrertod stirbt (Sanh. 13, 14). Die meisten der 10 Märtyrer fallen in dieser Zeit (Midr. Eleh eskerah).

Unter diesen Einflüssen mußten die Schüler Ak's. um so mehr darauf aus sein, das Erbe ihres Meisters nicht fallen zu lassen, sondern sich völlig der Erhaltung und Ausbreitung desselben zu weihen. Auf sie geht deshalb unsere Aufgabe zurück, und in der Erkenntnis ihrer Arbeiten geht uns erst das Lebenswerk Ak's in aller Entschiedenheit auf.

II.

Akiba's Einfluß auf seine Schüler.

§ 4) Wenn wir die Schüler Ak's irgendwo streiten sehen, so ist anzunehmen, daß der Streitpunkt selbst älter ist und sie die noch offene Entscheidung treffen wollen, wie es Ber. 28 von bo bajom heißt: „Und es war nicht eine schwebende Halakha, welche nicht an jenem Tage entschieden worden ist,“ so hat es sich auch hier um das Festlegen des noch Schwankenden gedreht. Daraus werden wir imstande sein, die Anregungen zu erkennen, welche Ak. den kommenden Zeiten gegeben hat.

Ganz deutlich zeigen sich uns solche Beziehungen da, wo wir die Schüler in Erörterungen mit Ak. finden, z. B. Makhschirin 6,8. Da liegt in a die zu Ak's Zeit vorhandene

Halakha vor, wonach Frauenmilch auch ohne die Absicht des sie Ausgießenden die Pflanzen für Unreinheit empfänglich macht, im Gegensatze zur Tiermilch. Ak. setzt hier ein und will, daß die Tiermilch wegen ihrer Verwendbarkeit für alle Menschenalter um so mehr in jedem Falle derart wirken soll. Darauf Jene: Bei der Frau ist das aus der Bethulimwunde fließende Blut unrein, beim Tiere nicht! Darauf Ak.: Wer das Tier zu seiner Erleichterung melkt, erhält daraus unreine Milch; wer zum Zwecke der Heilung dagegen schneidet, erhält daraus reines Blut, (daher obiger von den Schülern gebrachte Unterschied). Nun gingen jene auf einen anderen Vergleichsgegenstand über: Ebenso ist es bei Trauben- und Ölbeerkörben, daß die Flüssigkeit die ihnen zu ihrer Erleichterung nur mit Absicht entzogen wird, unrein ist; während sie sonst rein ist. Darauf Ak.: Diese Früchte sind doch zuerst als Speise, dann erst als Flüssigkeit aufzufassen, während die Milch doch stets Flüssigkeit ist. Hierauf sagt die Mischna: עד כאן היתה תשוב'. „Bis hierher ging die Erörterung". Dies wäre die Überlieferung der unbenannten Mischna, also R. Meïrs. R. Simon dagegen meint: „Wir haben ihm noch weiter entgegnet: Das Regenwasser ist doch nur Flüssigkeit und kann die Unreinheit nur verbunden mit der Absicht und dem Wunsche des Ausgießens erzielen. Darauf Ak.: Das Regenwasser dient auch nicht zunächst dem Menschen allein, (daher muß sein Wunsch ersichtlich sein), was bei der Milch doch der Fall ist. (Darum sollte jede Art der Milch hier nach Ak. gleich behandelt werden.)

Ak's neue Wendung zur Auffrischung des halakhischen Streites besteht darin, daß, wo die Verwendung für menschliche Kreise sicher ist, es der ausgesprochenen Absicht beim Ausgießen weniger bedürfe, als wo, wie bei der Frauenmilch, die Verwendung nur einen kleineren Kreis, die Säuglinge, betrifft. Über die Ordnung der Gegengründe scheint kein Streit unter den Schülern zu herrschen, wohl aber um deren Ausdehnung, die der eine so, der andere so in der Erinnerung hatte.

§ 5) Zur weiteren Bestätigung führen wir noch Ker. 3,8 hier an, wo Ak. an G und J verschiedene Fragen richtet, darunter auch die, ob, wer außerhalb des Opferraumes mehrere Stiere mit einem Mal schlachtet, nur ein Schuldopfer dafür darzubringen hat oder mehrere? Darauf antwortet J mit etwas Ähnlichem: Wenn jemand unberechtigter Weise in fünf Gefäßen von einem Opfer gegessen hat, daß er für jedes einzelne ein Meïlahopfer zu bringen hat; und der von Ak. vorgebrachte Fall erfordere es sicher noch eher. Auch hier berichtigt R. Simon, wie oben, die Angabe dahin, die Anfrage des Ak. hätte den Genuß von nothar (verspätet gegessenem Opfer) in fünf Gefäßen betroffen. Dazu paßt in der Tat der von R. Josua angeführte Fall besser. Doch ist nothar und Meïlah weit voneinander verschieden. Bei Meïlah ist der Veranlasser eben so strafbar, wie der Ausübende, ob die Meïlah in Form des Essens oder irgendeiner anderen Annehmlichkeit vor sich geht, und dann werden die zeitlich auseinanderliegenden Meïloth zum Betrage einer Perutah zusammengenommen.

§ 6) In beiden Fällen ist es Simon, der die Überlieferung der anderen berichtigt und bereichert. Der erste Tannaite ist in Ker., wie wir später zeigen werden, R. Jose; vielleicht ist das gleiche in Makhschirin der Fall. So haben wir hier in den Worten Ak's, auch wo er uns Überlieferungen der Alten mitteilt, die Anregungen zu den Erörterungen, welche die gesamte spätere Tannaitenzeit einnehmen. Wundern wir uns darüber, wie dieselben Überlieferungen, hier aus dem Munde Ak's, in so verschiedener Gestalt auftreten und halakhischen Kampf hervorrufen konnten, so haben uns die obigen Beispiele darüber Lehrreiches erkennen lassen. Der Eine hat die Ausdehnung des Streites weiter gefaßt als der Andere, der schon vorher das Ende der Erörterung vermutet hat. An dem Tage, als er daran teilgenommen hat, mag man allerdings früher abgeschlossen haben, an einem anderen Tage, wo er vielleicht nicht im Lehrhause war, mögen sich neue Streitpunkte gefunden haben, die nun bloß dem Einen bekannt geworden sind. Oder der Eine, welcher vielleicht

mitten in den Schulkampf hineinkam, hielt einen nur gelegentlich hineingebrachten Gegenstand für die Grundlage der ganzen Erörterung, während der Andere den Anfang gut im Kopfe hatte. Diese verschiedenen Voraussetzungen brachten verschiedene Entscheidungen. Außerdem wird sich nicht jeder so an die Worte des Meisters gehalten haben, daß er nicht fremde oder selbst eigene Meinungen in das Bethammidrasch hineingebracht hätte. So kann die gleiche Grundlage die verschiedensten Ausgestaltungen nach sich ziehen. Niddah 58 b in der Mischna und 46 a in der Baraitha trifft Ak. bei Anfragen derartige Entscheidungen, „daß seine Schüler einander erstaunt anschauen". Er weiß seine Ansichten zu begründen; aber, wenn augenblicklich auch kein Widerspruch erfolgte, wer konnte wissen, ob man später bei der Entscheidung dem Ak. auf seinen kühnen Pfaden folgen mochte? Wie sehr er bei wichtigen Entscheidungen die Not der Zeit im Auge hatte und darin dem Patriarchen R. Gamaliel II. glich, das zeigt sich Ende Jebamoth, wo er nach Juda ben Baba und Nehemia aus Beth Deli durch diesen selbst schnell die Halakha verkünden läßt, man dürfe, wenn der Tod des Mannes durch einen Zeugen beglaubigt wird, seiner Frau die Heirat gestatten.

Groß ist die Freude Rabban Gamaliels, als ihm diese Halakha bezeugt wird. Er wendet sie sofort an, und sie wird bez. der Tauglichkeit der Zeugen sehr weit ausgedehnt. J und E widersprechen der ganzen Sache und wollen durchaus zwei Zeugen notwendig machen. Ak. tritt den Weiterungen entgegen, hält aber die Haupthalakha fest und will durch seine Schlußbeweise auch die Anderen von den Übertreibungen fern halten.

§ 7) Blicken wir nun einmal auf Stellen, wo seine Schüler halakhisch einander bestreiten, und sehen, ob wir von ihnen aus auf eine ihnen gemeinsame Halakha Ak's schließen können, welche sie ausgestalten. Schebiith 2, 6 wird von ihnen das Anpflanzen und Pfropfen vor dem Roschhaschana des Erlaßjahrs verboten. Nach der ersten Ansicht 30 Tage, nach Jd 3 Tage, nach R. Josua und R. Simon 2 Wochen

vorher. RH. 10 b sagt R. Nachman im Namen Rabbah bar Abuha's, daß man jeder der drei Ansichten 30 Tage hinzufügen müsse, so daß nach a (m) 60, nach Jd 33, nach Jose und Simon 45 Tage vor Roschhaschana mit jenen Feldarbeiten würde aufgehört werden müssen. Daß das Verbot schon vor der Zeit beginnt, steht allen fest, nur um den Zeitpunkt dreht sich der halakhische Streit. Woher wissen wir nun, daß wir hier einen Grundsatz gerade R. Akiba's als ursprünglichen Erörterungspunkt vor uns haben, warum nicht Schüler R. Ismaels? Nach Schebiith 1, 4 waren den Weisen die Worte des Sabbatgebotes Exodus 34: „Du sollst bei der Aussaat und in der Ernte feiern" rätselhaft, da sie bei der Allgemeinheit des sabbatlichen Arbeitsverbots überflüssig seien. Da deutet es die Mischna auf den Jahressabbat, auf das Schemittajahr, dessen Ruhe schon vor Beginn anfängt und erst nach dem Ende des Erlaßjahrs den Wiederanfang der Feldarbeiten zuläßt; das ist תוספות שביעית „der Zusatz zum Sabbatjahre". Also der erste Fall der Mischna. Darauf sagt R. Ismael: „Dadurch soll nur Aussaat und Ernte für diese Zeit verboten werden; es sind nämlich Arbeiten des freien Willens. Ausgenommen wird dadurch aus dem Verbot die Ernte, welche nicht dem freien Ermessen anheimgestellt, sondern pflichtmäßig geboten ist, nämlich das Abschneiden der Gerste zum Omer, wie es Men. X geschildert wird. Soll Ismael nun all' die Satzungen von Scheb. 1 und 2 nicht gekannt oder geleugnet haben, welche wir als Arbeitsverbote des siebenten Jahres in der Mischna finden und die wir zur alten Quelle A 2 rechnen mußten? Darauf läßt sich sagen, daß Ismael diese Arbeiten nicht als thoramäßig, sondern als rabbinisch verboten überliefert erhalten hat. Nur das thoramäßig Bestehende muß durch Verordnungen gestützt werden, während man bei rabbinischen Verordnungen Rücksichten walten läßt. Da nach R. Ismael wir hier nur Tekanoth vor uns haben, so ist die Ansicht, welche hier Thoramäßiges sieht, die des R. Akiba, die in der Mischna Scheb. 1, 4 zuerst vorgetragene Ansicht. Da mit ihm seine Schüler den „Zusatz zum Schemittajahr" für thora-

mäßig halten, das Keimen der neuen Saat aber vor Eintritt des Schemitta mit seinem Zusatze vor sich gehen muß, so beruht darauf die Satzung R. Nachmans im Namen Rabba bar Abuha's, und die Mischna ist als von Ak. 2 stammend auch so gemeint. So gehört auch hier die Grundlage Akiba an.

In Niddah 4,5 finden wir den Satz: „Wie lange rechnet man die Wehen bei der Schwergeburt? M sagt 40—50 Tage. R. Juda sagt: Ein Monat ist genügend. R. Jose und R. Simon sagen: Die Schwergeburt dauert nicht länger als zwei Wochen." Schon die Ähnlichkeit mit der vorausgehenden Mischna konnte uns dazu bringen, in dieser Satzung für Ak mindestens eine Stelle zu suchen. Nach Gemara Niddah 38a und T Nidda 5, 9 stammt in der Mischna die Ansicht Jd's, wie so oft, aus R. Tarfons Schule. Da wir vor ihm M finden, so können wir darauf rechnen, daß M=Ak. ist, da doch Ak. und Tfn so oft miteinander streiten, wie das gleiche gerade mit M und Jd der Fall ist.

§ 8) Wir wollen ja aber hier nicht nur dartun, daß, wo die Schüler Ak's streiten, er in irgend einer Form im Hintergrunde steht — wir wollen ja das Vorwalten der beiden Lehrer Ismael und Akiba gerade im Seder Nesikin nachweisen; ihr Einfluß auf diese Ordnung soll nach unseren früher kundgegebenen Ansichten stärker sein als der ihrer Zeitgenossen.

Wir hatten beide Tannaiten an wichtigen Stellen in Schebuoth gefunden. Hat dann aber Schebuoth nicht einen Zwillingstraktat? Läßt sich nicht Nedarim als solcher bezeichnen? Die Thora nennt beide Gebiete zusammen (Num. 30, 2). Formeln von Eiden und Gelöbnissen nehmen beide Traktate ein, gleichartige Satzungen kommen in beiden vor, und der letzte Teil in jedem dieser Traktate hat einen völlig anderen Ausgangspunkt, als die Anfangsabschnitte. Während die Anfangsperakim von Schebuoth mit dem Reinheits- und Opfergesetze zusammenhängen, zeigen vorne die Nedarimabschnitte ein durchaus formelhaftes Gepräge; Schebuoth wendet sich nachher mehr den gerichtlichen Seiten der

Eide zu und Nedarim mehr der Sonderstelle von der Auflösung der Gelübde in Numeri 30.

Nun, in Nedarim ist Ak. der erste Tannaitenname und am Schlusse des ersten Teiles wird gerade R. Ismael besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Und zwar kann das kein gewöhnliches Schlußwort sein, da es auch in T vorhanden ist. Am Schlusse hat Schebuoth die vier Hüter, bei welchen in der Thora zuerst vom Eide die Rede ist. Der Übergang vom ersten Teile zum zweiten wird in der Mischna durch folgendes gegeben: (Ned. 9, 10) „Jemand hatte sich jeden Genuß von der Tochter seiner Schwester versagt, (d. h. er wollte sie, als äußerlich unscheinbar, nicht heiraten, trotzdem die Ehe in diesem Verwandtschaftsgrade als verdienstvoll empfohlen wird.) Da brachte man sie in das Haus R. Ismael's, und er schmückte sie. Da sprach zu jenem R. Ismael: Mein Sohn, hast Du dieser gegenüber Dir jeden Genuß abgelobt? Da sagt er: Nein! und man löste das Gelübde auf. Zu jener Stunde weinte R. Ismael und sprach: Die Töchter Israels sind lieblich, nur die Armut entstellt sie." Und als R. Ismael starb, erhoben die Töchter Israels die Totenklage über ihn und sprachen: „Töchter Israels, weinet über R. Ismael," wie die Schrift bei (dem Tode des) Saul spricht: „Töchter Israels, weinet um Saul" (die Fortsetzung lautet: „Der Euch in Purpur kleidete", was hier sehr gut auf R. Ismael paßt). T Ned. weist auf die Mischna hin und schließt mit denselben Worten auf R. Ismael. Und daß es als Schlußwort dem Gedächtnisse diente, zeigt der Beginn des 10. Abschnittes: „Ein Mädchen, das verlobt ist", dessen Gelübde mit deren Lösbarkeit durch Vater und Bräutigam der Abschnitt behandelt — hier ist ja die unansehnliche Jungfrau durch R. Ismael zur Verlobung gelangt. Aber wir werden R. Ismael begegnen, wo er, in der Mischna unerkannt, durch T an wichtiger Stelle gekennzeichnet wird. 2, 9, an der eigentlichen Schlußstelle von Nedarim (das übrige ist Zusatz aus anderen Traktaten) heißt es: „Und das Gelübde einer Witwe oder Geschiedenen soll auf ihr lasten bleiben Num. 30, 10). Was heißt das? Sprach sie:

„Ich bin eine Nasiräerin nach dreißig Tagen, obschon sie sich vor den dreißig Tagen verlobt hat, kann es ihr niemand auflösen. Hat sie aber das Gelübde getan, als sie noch dem Gatten gehörte, so kann er es ihr auflösen. Was heißt das? Sprach sie damals: Ich will nach dreißig Tagen Nasiräerin sein, trotzdem sie innerhalb der 30 Tage verwitwet oder geschieden war, so kann er doch (zur Zeit) das Gelübde auflösen." T zeigt, daß wir uns hier am Ende von Ned. befinden. Da heißt es 7,5b: „Gelobte eine Witwe etwas auf die Zeit der zweiten Ehe hin, so sagt R. Ismael: Man darf es nicht auflösen; R. Ak. sprach: Man darf es auflösen. Sprach eine verheiratete Frau: Ich will nach meiner Scheidung eine Nasiräerin werden, so sagt R. Ismael: Man darf es nicht auflösen. R. Ak. sagt: Man darf es auflösen." Es folgen nun die Begründungen, wonach Ismael aus demselben Satze die Unlösbarkeit eines solchen Gelübdes gefolgert hat, aus welchem dem Ak. sich das Gegenteil angab. Wenn wir diese beiden Tannaiten in so ausgeprägter Weise am Anfang, am Ende und an den Grenzscheiden des Traktats bemerken, so kann daraus nur das folgen, was der Talmud auch sonst in solchen Fällen selbst als sicher angenommen hat: daß man so nur Tannaïten auszeichnet, die sich um den Traktat verdient gemacht haben.

Haben beide Tannaiten Nedarim behandelt, so waren sie auch in Schebuoth in wichtigen Halakhoth zu bemerken: in T mehr als in der Mischna (T Scheb. 1,7 Ak; 1,8 Ism Ak; 3,1 Ism; 4 Ism; 8 Ak).

§ 9) Es ist nun möglich, daß beide noch Nedarim und Schebuoth vereint oder als Nachbartraktate gesehen und daß sie sie von einander getrennt haben, um in Schebuoth, statt in Naschim nunmehr in Nesikin, für eine Hineinarbeitung der gerichtlichen Eide den Raum und die Veranlassung zu finden. Von Scheb. 4 an beginnt ein Teil, der in den Anfängen der Abschnitte noch das alte Gepräge trägt (man vergl. den Anfang der Abschnitte in T), aber viele neue Fälle hineinträgt. Man vergleiche 5, 2—4 Ende und 8, 2—6 Ende, und man wird auf älterer Grundlage die Häufung neuerer Wendung

der Aussagen und der davon sich herschreibenden Folgen finden. In den Schlußabschnitt wird wieder das Schuldopfer hineingezogen, aber man merkt in der Hauptsache, daß durch die ausgiebigere Behandlung der Eide an dieser Stelle die eigentlichen drei Babatraktate nicht zu sehr mit Einzelheiten belastet werden sollten.

Gerade erst, nachdem der Schebuothtraktat seinen Platz in Nesikin gefunden hatte, ließen sich die drei Traktate in aller Ruhe in Angriff nehmen.

§ 10) Die Nowendigkeit der Abfassung lag gerade für die Zeit Ak's sehr nahe. Mußte nach der Überlieferung Rab's doch Juda ben Baba zur Erhaltung der jüdischen Gerichtsbarkeit die Handauflegung an geheimer Stelle vornehmen, und dennoch entging er dem Tode nicht; so mußten gerade die Teile, die wir in Babakamma, Babamezia und auch noch in Bababathra finden, der ganz besonderen Sorgfalt der Tannaiten sicher sein. Und es scheint, daß während der ganzen Folgezeit bis zum Abschluß der Mischna die jüdische Gelehrtenwelt die Notwendigkeit empfunden hätte, ihr Beth Din und ihre Gerichtsverhandlungen mit einer geistigen Schutzwehr zu umgeben. Davon haben sich im Baraithaschrifttum und in den Talmuden starke Spuren erhalten.

T Sanh. 1, 2 sagt R. Elieser, der Sohn Jose des Galiläers, nachdem man für gerichtliche Vergleiche das Dreimännergericht als zuständig erklärt hat, „Wer den Vergleich erstrebt, der sündigt; und wer den segnet, der Vergleiche herbeiführt, der ist ein Lästerer vor Gott . . . . . . vielmehr muß das Recht den Fels durchbohren, denn so hat Moses gesprochen . . . aber Aaron stiftete Frieden zwischen Einem und dem Anderen . . . . R. Elieser ben Jakob sagt . . . Wenn jemand ein Maß Weizen gestohlen hat, hat es gemahlen und verbacken, hat davon die Challah abgehoben und gibt es seinen Söhnen zu essen — wie darf der den Segen darüber sprechen!. Der wäre ein Lästerer! . . . Einen Vergleich haben die Brüder Josephs geschlossen, als sie sagten: Welchen Gewinn haben wir daran, daß wir unseren Bruder töten? R. Josua ben Korcha sagt: Es ist ein gutes Werk, den

Vergleich abzuschließen . . . . das Gericht der Wahrheit und des Friedens zugleich, das ist der Vergleich, wie ihn auch David abgeschlossen . . . . Wenn David nach Verkündigung des Urteils für den Schuldigen von seinem eigenen Vermögen die Strafsumme bezahlte, so hat er dem Einen Recht verschafft, gegen den Anderen Wohltätigkeit geübt. Rabbi sagt dagegen: Wenn er ein strenges Urteil gesprochen, so übt er Wohltätigkeit an dem Schuldigen, aus dessen Händen er den Raub nimmt, und Recht dem Gerechten gegenüber, dem er das Seine zurückgibt. R. Simon ben Menassia sagt: . . . . Traten zwei an den Richter, und er hat sie noch nicht vernommen . . . oder er weiß noch nicht . . . wie das Urteil lauten wird, so kann er zum Vergleich raten. Im anderen Falle darf er es nicht. R. Juda ben Lakisch hielt im ersten Falle es sogar für erlaubt, den Streitfall abzuweisen, im zweiten Falle geht das dagegen nicht mehr, es würde ein Zeichen der Furcht vor dem Gewaltigen sein . . . R. Josua ben Korcha sagt . . . . Wenn du das Recht des Armen und das Unrecht des Reichen kennst, so darfst du nicht schweigen aus Menschenfurcht. Mögen die Richter wissen, mit wem und vor wem sie richten und wer mit ihnen richtet, und ebenso die Zeugen . . . . wie Josafat zu den Richtern gesprochen hat: Ihr Richter, seht zu, was ihr tut, denn nicht vor den Menschen richtet Ihr. Vielleicht sprichst du: Was soll mir all dies Leid? — . . . Du hast nur nach dem zu gehen, was deine Augen sehen. R. Simon ben Gamaliel sagt: Wie das Richten, geht auch der Vergleich vor dreien vor sich, und dem Vergleiche wohnt eine größere Schätzung inne, als dem Richten; denn zwei, wenn sie gerichtet haben, können ihren Richterspruch rückgängig machen, was nicht möglich ist, wenn sie einen Vergleich herstellen." Diese T-stelle, die sich im halakhischen Midrasch und in den Talmuden findet, redet deutlich von den Bedürfnissen jener Zeit. Welche Entwickelung muß vor sich gegangen sein, wenn die Einen den gerichtlichen Vergleich für eine Lästerung Gottes halten, Andere ihn mit dem Segensspruch über die geraubte Challah vergleichen (das ist der ursprüngliche

Sinn der Worte Elieser ben Jakobs), der andere ihn dem Verrate der Brüder Josephs am Bruder gleichstellt, bis dann schließlich das Lob des Vergleichs gesungen wird! Den Alten ist die Rechtsfrage Gott gegenüber maßgebend. Jeder Vergleich geht von dem Gleichgewichte des strengen Rechtes ab und vermittelt schwächlich, wo er das göttliche Recht zum Siege führen mußte. Der Fels des Frevels wird nur durch Strenge abgetragen. Ein Vergleich ist, wie der Segen über die geraubte Challah, eine Rechtfertigung des Raubes. Er ist etwas Halbes, wie die Brüder Josephs diesen zwar nicht getötet, aber ihm nicht die Freiheit gegeben, ihn also schmählich verraten haben. So verläßt der vermittelnde Richter die Sache des Vergewaltigten und begünstigt den schlechten Menschen.

§ 11) Was hat aber doch dazu geführt, auf Aaron, den Friedebringer hinzuweisen? Das war die schwere Lage, in welcher das jüdische Gericht sich befand. „Fürchtet Euch nicht vor dem Gewaltigen!" Aus diesem von den Weisen zu jener Zeit oft angeführten Bibelspruch erkennen wir die Not der Zeit. Rom verfolgte mit aller Wut die Vertreter des Rechts im Judentum; das Zeitalter Hadrian's sah gerade die römischen Rechts-Schulen sich zu neuer Entfaltung erheben — ein Recht sollte überall herrschen. Mit wie scheelen Blicken mag man da auf die Vertreter eines Sonderrechts geblickt haben, wie das jüdische dem römischen gegenüber doch gewesen ist! Die geringste Klage eines Angebers konnte die Behörden zum Einschreiten gegen die jüdischen Richter bringen, und das wäre nun schließlich der Untergang der gesamten Schulen und ihres Lehrinhalts gewesen.

Da rückten Fragen der Art näher, ob man nicht doch zum Vergleiche raten soll, um nicht den Verurteilten durch den Richterspruch zu reizen; ja, ob man nicht unter drohenden Umständen die Sache von sich abschütteln kann. So wird die Würde der Beth Din gewahrt; es zeigt sich nicht in seiner Machtlosigkeit, und es kann in besseren Zeiten eine entschiedenere Tätigkeit aufnehmen. Wir sahen in Rabbi,

wie doch die Seite des strengen Rechts immer wieder auftaucht, wie aber im großen und ganzen die Entwickelung sich dem Vergleiche nähert, wie man also die rechtlichen Grundsätze nicht in zu großer Starrheit anwenden will. Die Notwendigkeit der Zeit ist auch hier stärker, als alle rechtwissenschaftlichen Begriffe des Herkommens.

§ 12) Dem Abspülen immer weiterer Gerechtsame gegenüber gab es nur eine Rettung für das ganze Rechtsgebiet: Es mußte in die Mischna hineingeschoben werden! Und dieser Tätigkeit wollen wir beiwohnen. Sie beginnt entschieden mit Ism. und Ak. Zu ihren Zeiten kommen auch römische Rechtsvertreter nach Palästina, um das jüdische Recht kennen zu lernen (BK 38a). Es sind scheinbar wohlwollende Beamte gewesen, welche das Übel durch Angebereien nach Rom nicht schlimmer machen wollten und darum dort über das schwiegen, was ihre Zustimmung nicht gefunden hat. Das läßt uns darauf schließen, daß die geistige Bewegung, welche zur Zusammenstelluug des jüdischen Rechts diente, in Rom nicht unbekannt geblieben ist.

§ 13) Der Vergleich mit dem römischen Rechte wird auf den ersten flüchtigen Blick sofort mehrere Ähnlichkeiten zeigen. Ob diese aus irgendwelcher Beeinflussung zu erklären sind oder ob sie selbständig auf verschiedenem Boden zu bemerken sind, das kann nicht leicht entschieden werden.

Denken wir an die vier Hauptvergehen des römischen Schutzrechtes für Sachen und bedenken wir, daß merkwürdigerweise die „vier Hauptschädiger“ an der Spitze von BK stehen. Es sind nicht die gleichen vier, denn im römischen Recht ist es furtum, rapina, injuria, damnum, das entspricht ungefähr den 13 oder den 24 Hauptschädigern, die in vorakibischer Zeit das jüdische Strafrecht aufgezählt hat. Nehmen wir nun damnum, den Sachschaden, so entspricht dieser Begriff den Anfangsabschnitten von Babakamma; kommt dann furtum, der Diebstahl, so haben wir den im Abschnitt מרובה in BK vor uns; injuria, die Beleidigung und zugleich die körperliche Verletzung entspricht dem Abschnitt החובל mit seinen fünf Ansprüchen, worunter

צער die körperliche Seite, בשת die Ehrverletzung betrifft. Rapina, der Raub wird in den zwei Schlußabschnitten von BK, הגוזל, vertreten. Damit ist der wesentliche Inhalt von BK und wiederum sind damit die Hauptbegriffe von BK umrissen, das doch das Schadenrecht des Judentums, die eigentlichen Nesikin, darstellt.

§ 14) Um weiter zunächst den Gleichheiten der Aneinanderreihung nachzugehen oder deren Gründe aus Rechtsbegriffen zu erforschen, beginnt der zweite Teil, Baba Mezia, mit dem Kampfe um den herrenlosen Besitz, womit das Fundrecht und damit die Bestimmungen über das Depositum, das in fremder Hand sich befindende Eigentum, in Verbindung stehen. Dann kommt das Gesetz über Kauf und Verkauf, damit verbunden die Bestimmungen über Zins und Geschäftswucher. Dann das Arbeitergesetz. Daß diese Bestimmungen, welche vom Mietsvertrag handeln, sich hier finden, darauf kann die Stelle der Digesten Buch 3 Abschnitt 24 angewandt werden: Conductio proxima emtioni et venditioni „das Mieten steht dem Kauf und Verkauf am nächsten". Ergänzt es doch den Mangel an erwerbbarem Eigentum aus fremdem Gute. Wenn wir nun die Reihenfolge betrachten „Jemand mietet Handwerker" „Jemand mietet Tagelöhner" „Jemand leiht eine Kuh" „Jemand vermietet ein Haus" „Jemand übernimmt ein Feld", (BM IV, 1 VII, 1 VIII, 1, 6 IX, 1) so braucht man, um diese Zusammenstellung zu verstehen, sich nur an die Hauptbegriffe des römischen Mietrechts, der conductio locatio zu halten. Da konnte zur Arbeit bestellt werden: der Handwerker zum opus, indem er die Vollendung einer kunstgerechten Tätigkeit nicht für einen Tag, sondern für eine der Arbeit entsprechende Zeit übernahm; oder der Tagelöhner wurde zur opera, zur Tagesarbeit bestimmt, die von der Tageszeit abhing, wobei jede dazu gehörige Dienstleistung von ihm verlangt werden konnte. Dann werden auch res, Gegenstände, Tiere, Orte gemietet, wobei es auf den besonderen Vertrag ankommt.

§ 15) Aber nicht nur in diesen Gemeinbegriffen, auch in den Einzelheiten stellen sich Vergleichspunkte heraus, die wohl zu beachten sind.

Finden wir in BK den Unterschied zwischen dem Schaden, welcher der Natur des Tiers entspricht und dem, welcher als in seiner Natur nicht vorhanden, gar nicht von ihm erwartet werden kann, so haben wir denselben Begriff im römischen Recht. Wenn wir gelegentlich der vier Hauptschädiger unterscheiden zwischen Dingen, welche auf die Straße hinausgeworfen, vom Dache herabgeschleudert werden, und von solchen, welche auf die Straße gestellt werden und dort Schaden hervorrufen, so bedenken wir die actio de effusis vel ejectis und die actio de posito vel suspenso. Bei dem Vergehen des Sklaven gegen fremdes Eigentum scheint sich ein beabsichtigter Gegensatz gegen die Härten des Römers herauszustellen.

Wir wollen es nicht zu hoch anrechnen, daß eine usucapio, ein Ersitzungsrecht als Voraussetzung des berechtigten Eigentums in der Mischna als חזקה vorhanden ist, daß diese Ersitzung nicht ohne Grund geltend gemacht werden darf (חזקה שאין עמה טוענה), daß die Zeit der Chasakah, wie der usucapio, auch von Zweien ersessen werden darf, daß ein Unterschied ist praesente oder absente possessore, ob der Vorbesitzer anwesend war und sein Recht betonen konnte oder nicht. Die drei Jahre der mischnischen Chasaka finden sich schon im Hammurabi und hängen mit den 30 Jahren bis zu den 40 der außerordentlichen Ersitzung beim Römer nicht zusammen. Auch daß man bei der actio schließlich dazu kam, die Gegenrechnung des Verklagten zu berücksichtigen, will ich nicht als zu wichtig halten trotz des Umstandes, daß in der Mischna darüber auch ein Streit ist. (Keth. VIII, 8, 9.)

§ 16) E'b A, der Zeitgenosse Ak's, hat sich gegen die Berücksichtigung des außerjüdischen Rechtes ausgesprochen, um das Ansehen des Beth Din nicht zu gefährden. Angenommen selbst, daß man in Palästina die sich immer mehr entwickelnden und verwirrenden Rechtsfälle gekannt hat, wird man zur Wahrung der eigenen Selbständigkeit oft geradezu gegen den römischen Rechtsstandpunkt entschieden haben. Ak selbst war ein solcher Gegensatz zuzumuten.

Aber die Ansichten wurden milder. Kommen wir zu Simon ben Gamaliel, so haben wir den Nassi vor uns, der schon ohnedies durch sein Amt zur Rücksicht auf die Regierung angewiesen war und der auch an sich den guten Willen dazu hatte, den Römern gerecht zu werden. Da finden wir mehrere Äußerungen, welche geradezu ans römische Recht erinnern. Sein Hervorkehren des Gewohnheitsrechts findet sein Spiegelbild in der weitgehenden Anerkennung desselben bei den Römern als Grundlage und Urquelle alles Rechts. Die Schätzung des Schadens beim Römer besteht in dem Vergleich zwischen dem jetzigen Werte und dem Werte, den der Gegenstand vor der Schädigung gehabt hat; oder man schätzt den Wert, den das noch nicht verletzte Ding für den Eigentümer hat. In BK 5,4 scheint der Ungenannte die eine und S b G die andere Schätzungsart zu empfehlen. Bei der Bürgschaft geht man nach römischem Recht zuerst auf den Schuldner und erst dann auf den Bürgen los; in der Mischna betont dies erst S b G. Auch sein Zeitgenosse R. Isaak scheint ähnlich zu verfahren, denn sein Satz בעל חוב קונה משכון „Der Gläubiger erwirbt das Pfand“ ist ein römischer Grundsatz, der bei ihm in der Verdienstlichkeit der Rückgabe des notwendigen Gegenstandes eine sittliche Spitze erhält. Diese Rückgabe der Decke zur Nacht und des Pfluges zum Tage beschränkt S b G im Gegensatze zur Voransicht auf 30 Tage, genau nach der Frist des römischen Konkursrechts. Es scheint kein Zufall zu sein, daß wir dies gerade bei diesem Tannaiten bemerken.

Nehmen wir das alles zusammen, so dürfen wir wohl für die Zeit, in der sich in Rom diese Grundsätze entwickelten, für die Zeit des Hadrian bis zum Ende der Antoninen hin die Bestrebungen der Tannaiten auf dem Gebiete der Mammonoth annehmen. Das führt gerade von Ak. bis zu Juda Hannassi.

III.

R. Meïr, der Schüler Akibas und Ismaels.

§ 17) Unter den Schülern R. Akiba's wollen wir zuerst die Halakhisten betrachten, auf denen der Bau unserer Mischna beruht, M und Jd. Dann gehen wir von diesen auf Jose über, mit dem Jd den Zug aufs Geschichtliche gemeinsam hat, und dann auf Simon, den Jüngsten in der Reihe, der mit Jose wiederum die Neigung teilt, durch Bemerkungen die älteren Teile zu beleuchten und sie, wenn auch nicht durch vollkommene Mischnasammlungen, so doch durch die Eintragung einzelner Abschnitte zu bereichern.

Juda und Simon sind wiederum die Midraschbearbeiter der Schule, wovon sich auch in der Mischna Spuren finden werden.

§ 18) Beginnen wir mit M, so haben wir mit einer wichtigen Nachricht zu tun, die uns die Hauptsache erleichtert: „Die unbenannte Mischna stammt von R. Meïr", diese aus der Schule des Amoräers R. Jochanan stammende Satz würde uns der Mühe überheben, für den größten Teil der Mischna die Urheber zu suchen, denn jede Stelle ohne Namen eines Tannaiten würde R. Meïr angehören. Nun mußten wir selbst in unseren früheren Arbeiten sehr viele Bestandteile R. Meïr absprechen, weil sowohl der Talmud, wie auch der Blick auf die Sache selbst uns dazu veranlaßt haben, solche Sätze Anderen zuzuschreiben. Da aber M der Chacham, der Sprecher und Berichterstatter der Schule Ak's war, so lag es ihm ob, allen der Verhandlung unterliegenden Stoff zu ordnen und erörterungsfähig zu gestalten, ob es seine Ansichten oder fremde waren. Soweit also die vorgetragenen Halakhot der namenlosen Mischna (nennen wir sie x) R. Meïr nicht widersprechen, können wir uns rückhaltlos der genannten Überlieferung überlassen; wo aber ein Gegensatz der Satzungen zu bekannten und M wirklich angehörigen Sätzen sich herausstellt, da nehmen wir M als Träger fremder Ansichten an. Wir müssen dann ja doch feststellen, welcher Quelle er seine Satzung entnommen hat.

§ 19) Erubin 13 finden sich wichtige Mitteilungen über die Schulen und den Lehrbetrieb. Da ersehen wir, daß M zuerst bei Ak. gelernt hat, dann zu Jsm. übergegangen und schließlich zu Ak. zurückgekehrt ist. Die Wahrheit dieser Nachricht läßt sich nicht besser erkunden, als in den Nesikintraktaten. Diese beruhen nach unseren Voraussetzungen auf Ak. und Ism.; M muß nach der soeben angeführten Nachricht doch überall mit diesen beiden Bahnbrechern in Verbindung stehen — um so deutlicher muß es sich an den Stellen zeigen, die darauf überhaupt beruhen.

Vor allem hat schon der Schriftzusammenhang die Reihenfolge Kidduschin-Babakamma begünstigt, und R. Ismael ist es, der diese Beziehungen unterstreicht. Exodus XXI, 26, 27 ist von der Entlassung des kanaanitischen Sklaven bei Verletzung von Zahn und Auge die Rede, und schon 28 von dem stößigen Ochsen, 33 von der Grube und 22,4 vom abweidenden Tier und vom Feuerschaden. Nach dieser Ordnung richtet sich die Mischna. Und R. Ismael ist es, der in Mekh. d. Nesikin 9 ausspricht, daß, wie der Kanaaniter durch Schläge frei wird, so auch der Mensch seine Freiheit durch göttliche Strafen erlangt. Das ist die letzte Halakha, welche im Talmud bez. des Sklavenrechts in Kidd. 1, 3 berücksichtigt wird, bevor BK beginnt. So hat Ism. den Zusammenschluß des ganzen Nesikintraktats mit dem vorausgehenden Seder veranlaßt, wie er es auch ist, der beim Ausgange aus denselben, aus BB, die Überleitung nach Sanh. vornimmt. Er sagt dort: „Wer klug werden will, beschäftige sich mit דיני ממונות, den Vermögensstreitsachen,“ und Sanh. beginnt sofort mit den Worten דיני ממונות בשלשה.

Da wir die Anerkennung der Ordnung auch R. Meïr zuzuschreiben haben, so würde schon hierin ein Zeugnis für die Schätzung R. Ismaels durch R. Meïr vorhanden sein. Aber es genügt uns, hier eine Bestätigung für unsere früher ausgesprochene Ansicht zu finden, daß Kidduschin I gewissermaßen der Anfang von BB ist und daß nachher die Babatraktate zwischen Kidduschin und vielleicht das Erbrecht BB, vielleicht auch die Ersitzungsbestimmungen von BB gekommen sind.

§ 20) Wir brauchen uns aber für das Verhältnis M's zu Ak. und Jsm. nicht auf so allgemeine Grundlage zu stellen, wir können uns Sonderbeweise suchen. Wenn da, wo die Halakha uns Ak. und Jsm. zeigt, sei es auch im Midrasch, der Weg zu der unbenannten Mischna oder zu R. Meïr führt, dann hätten wir für die Nachrichten von Erubin 13 die beste Bestätigung.

Zunächst muß ich einen Fall anführen, welcher gegen die angegebene Ansicht zu sprechen scheint. BK 3,3 läßt beim Zusammenstoß zwischen dem Stier des Heiligtums und dem des Einzelnen gegenseitig völlige Ersatzfreiheit eintreten, da doch nur „der Stier des Anderen", des ihm gleichstehenden Einzelnen unter Ausschluß des heiligen Gutes Ziel der Thorabestimmungen ist.

Angedeutet wurde diese Halakha schon am Anfang, wo „Gegenstände, welche keine Meïlah, keine unerlaubte Benutzung zu nichtheiligen Zwecken erleiden können", von diesen Bestimmungen ausgeschlossen sind. Eine so allgemein bekannte, schon zu den aus A 2 stammenden Grundsätzen aus der alten Zeit gehörende Satzung dürfte keine Gegnerschaft mehr haben, sondern allgemein anerkannt sein. Trotzdem findet sich BK 5 und Gittin 49 ein Satz Simon ben Menassia's, wonach bei Verletzung des heiligen Stiers durch den Stier des Einzelnen schon beim erstmaligen Stoß der volle Ersatz geliefert werden muß und die Vergünstigung, die sonst erst bei mehrmals eintreffenden Stößen den Vollersatz auflegt, hier nicht eintritt. An beiden Talmudstellen wird angenommen, daß R. Akiba nicht die Ansicht der Mischna, sondern die des Simon ben Menassia teilt. Dann wäre gerade das Gegenteil von dem bewiesen, was wir sagen wollten. Der Midrasch unterstützt uns hier auch nicht, weil er Mekh. Nes. 12 unter שור רעהו alles mögliche ausschließt, nur nicht den heiligen Stier. Aber wer in die beiden Gemaras hineinblickt, wird finden, daß die Worte Ak's ק"ו להקדיש es waren, welche dort nach einer Deutung verlangten und auch Deutungen gefunden haben. Endlich wurde als zutreffendste Deutung die Gleichheit der Ansichten Ak's

und Simon ben Menassia's ausgesprochen. So mußte Ak. gegen allgemein anerkannte Grundsätze sich geäußert haben, alte Mischnas mußten gegen ihn entscheiden, und ein Spättannaite, Simon ben Menassia, erhielt — die אחרונים in Ehren — ihn zum Genossen. Und die Quelle dieser Ansicht sind die drei von Ak. einem längeren Ausspruche angefügten Satze ק"ו להקדש — für halakhische Zuweisungen oder Absprechungen eine zu schmale Grundlage. Wir werden später hören, was solche Tannaiten wie Simon ben Menassia bewog, in später Zeit neue oder vielleicht sehr alte Satzungen aufzugraben. (Dazu vergl. § 25.)

§ 21) Das führt uns zu einer anderen Stelle, BK 4,1. Ein Ochse stößt mehrere andere; da hat der Eigentümer nach M zunächst den spätest Geschädigten zu befriedigen und dann mit dem Reste der ihm aus dem Verkauf des Stiers zu Gebote stehenden Summe, soweit es geht, in absteigender Linie die vorhergehenden. R. Simon entscheidet anders: Wenn jedes der getöteten Tiere dem Stößer an Geldwert gleich ist, so teilen die beiden ersten, also der Schädiger und der Geschädigte, den Schaden, d. h. der Geschädigte bekommt die Hälfte des Geldwerts und die Hälfte behält der Schädiger. Die anderen Geschädigten kommen erst später dazu und erhalten immer die Hälfte von dem, was den früheren gezahlt worden ist.

Die Gemara setzt dort mit dem Staunen darüber ein, daß wir hier weder Ism's noch Ak's Halakha finden. Das läßt schon auf die Voraussetzung schließen, daß wir gewöhnt sind, diese Gebiete auf ihren Worten sich aufbauen zu lassen.

Es wird auf die Mischna BK 3, 9 hingewiesen, wo der Eigentümer eines Stiers, der einen andern von doppeltem Werte getroffen, dessen Aas gar keinen Wert hat, den lebenden Stier als Ersatz hergeben muß. Nach R. Ism wird der Wert des Stieres geschätzt, nach R. Ak. wird ihm der Stier selbst zugesprochen. Nach R. Ism. ist der Geschädigte der Gläubiger des Schädigers, nach R. Akiba sein Handelsgesellschafter, da jeder die Hälfte des Schadens und des Gewinnes vom Körper des Tieres selbst trägt, wie es schon oben

hieß והניזק והמזיק בתשלומין, während bei R. Ismael durch die notwendige Geldsumme der Schaden mehr versachlicht, in das Gebiet des Geldes gehoben wird. Diese Mischna wird Ak. zugesprochen, der auch unmittelbar vorher spricht.

Da 4, 1 mehrere Geschädigte an der Sache teilnehmen, so entsteht bez. der Worte M's die Frage, ob nach Ak. die Beteiligten eine Handelsgesellschaft bilden ober ob sie nach Ism. im Schuldverhältnis zueinander stehen. Wäre letzteres der Fall, so müßte der Erstgeschädigte den Vorzug haben, da seine Forderung die ältere ist; wären sie Handelsgesellschafter, so müßte der Rest zu gleichen Teilen an die übrigen Geschädigten kommen. Nach Rawa hat der Geschädigte das Tier des Schädigers zwecks Schadloshaltung sofort gepfändet, und nun ist er für die weiteren Ausbrüche des Tieres den späteren Geschädigten verantwortlich, und diese sind nun seine Gläubiger. Wenn nun einer der früheren einen größeren Schaden erlitten hat als er, so erhält er den Überschuß von ihm als sein Gläubiger. Dann würde in a R. Ismael Recht haben. Die Ansicht R. Simons in b ist auf R. Akiba zurückzuführen, wonach die Beteiligten eine Handelsgesellschaft bilden, weshalb der letzte in Abstufungen alle Genossen an der Sache teilnehmen läßt. Diese Entscheidung hat Samuel seinem Schüler Jd. mitgeteilt.

§ 22) Im gleichen Tannaitenkreise bleiben wir, wenn wir uns BK 4, 4 zuwenden. Dort wird der Ochse eines Minderjährigen stößig; das Gericht bestellt nun einen Aufseher, der die Stellung des Eigentümers annimmt und an den die gerichtlichen Verwarnungen gehen. Die Gemara BK. 3, 9 a gibt an, daß man hier nicht vom Erlös des Stiers den Ersatz hernimmt, sondern vom besten Felde der Elternlosen. Bei der Größe der Gefahr hört hier jede Rücksicht gegen die Unmündigen auf; R. Ismael, Sohn des R. Jochanan ben Beroka ist es, auf den man diese Entscheidung zurückführt. Dort liegt ein Streit vor, ob man, wie a will, das Leben des Beschädigten zum Maßstabe des Loskaufs macht oder nach R. Ismael ben R. Jochanan es sich um das Leben des Schädigers handelt. Von einem Lösegeld kann bei den un-

mündigen Elternlosen nicht die Rede sein, wohl aber von Ersatz. Ersatz kann hier nur vom liegenden Gute genommen werden.

Damit hängt ein zweiter Streit dieser beiden Tannaiten zusammen, ob man die besten Güter des Geschädigten der Schätzung zugrunde legt, wie a, oder die Güter des Schädigers, wie R. Ismael ben R. Jochanan will. Entsprechen nun die besten Güter des Geschädigten den schlechtesten des Schädigers, und sollte dieser nun seine besten hergeben, dann würde der Strafansatz zu hoch für ihn sein. Nur von Ersatz soll die Rede sein; was er geschädigt, soll er zahlen, nicht mehr, noch weniger. Also a. Anders R. Ismael ben R. Jochanan: Er muß als Schädiger zur Strafe seine besten Güter hergeben.

Wo finden wir nun noch dieselben Streitfragen? BK 5 b und Gittin 48 b 49 ist die Ansicht von a die des R. Ismael, die des R. Ismael bem R. Jochanan die des R. Akiba.

Dabei hat sich auch BK 3,9 als auf Ak zurückgehend herausgestellt.

§ 23) Im nächsten Teil der Mischna zeigt sich der gleiche Ursprung. Da stößt ein Ochse einen anderen gleichwertigen zu Tode, und das gefallene Tier ist jetzt ganz ohne Wert. Auf diesen Fall bezieht M den Thorasatz „Man verkaufe den lebenden Ochsen und teile das Geld“. R. Id findet hier den Schlußsatz nicht berücksichtigt „und auch das tote Tier sollen sie teilen“. Da muß das gefallene Tier doch noch etwas wert sein, etwa 50 Sus. Nun erhält jeder, Schädiger und Geschädigter, das halbe lebende und das halbe tote Tier (jeder bekommt 125 Sus, den שבח auch geteilt, während man nach M den Schaden teilt.) Und zwar nimmt nach M an dem Schaden, der durch Aasverderbnis nach dem Tode eintritt, nur der Geschädigte teil, nicht der Schädiger; an dem Wertzuwachs nimmt dagegen auch der Schädiger zur Erleichterung seiner Ersatzleistung Teil. Ist also das gefallene Tier seit dem Unfall weniger wert geworden, so ersetzt der Schädiger nichts daran. Hat aber beim toten Tier

ein Wertzuwachs stattgefunden, so teilen beide den Vorteil, und der Schädiger braucht um so viel weniger zu zahlen. Es liegt dies in dem Trieb des jüdischen Strafrechts, all die Punkte hervorzukehren, welche eine Erleichterung im Strafverfahren erzielen. Die Mekh. Nes. 8,8 b führt Jd's Ansicht auf Ak. zurück; ebenso der Jalkut z. St. Wenn Ak. bei Schätzung des Schadens und bei der Schadloshaltung von den Gütern die besten des Schädigers verlangt, gleichviel, wie weit sie die Güter des Geschädigten an Güte überragen, so folgt er dort dem Schriftworte. Hier ist es gleichfalls das Schriftwort, dem er sich anschließt; hier sollen nicht neue Lasten dem Schädiger aufgelegt werden, daß er etwa die nach dem Tode des Tieres noch eintretenden Ausfälle, da das Tier nun im Machtbereiche des Geschädigten sich befindet, tragen sollte. Das ist Sache des jetzigen Hüters, des Geschädigten. Anders ist es, wenn jetzt sich Vorteile herausstellen; die sind eine Folge der Schädigung und müssen dem Schädiger darin zugute kommen, daß er weniger zahle. Das ist Juda's auf Ak. zurückgeführte Ansicht. So wird die des R. Meïr wohl die des R. Ismael sein, zumal sie ja auch bei der Güterschätzung zum Schadenersatz auch über die gleichen Personen streiten, ob man den Wert der Güter des Geschädigten zugrunde legt, wie R. Ismael, oder den des Schädigers, wie R. Akiba will.

So wird die unbenannte Mischna, also das Werk M's, mit einem der beiden großen Tannaiten der Mekhilta übereinstimmen. Wenn sich nicht geradezu der Vergleich als richtig herausstellt, so führt uns auch ein Umweg sicher zur Erkenntnis der Gleichheit.

§ 24) Greifen wir, um das zu erhärten nach BM 6, 6: Wenn zwei miteinander verabreden, daß sie abwechselnd für einander die Bewachung von Gegenständen übernehmen wollen, so sind sie Lohnhüter (und als solche für jeden Schaden mit Ausnahme des unberechenbaren Unglücksfalles verantwortlich). Fordert einer den andern zur Hütung eines Gegenstandes auf und dieser sagt, Lege es vor mich hin: so bleibt er ein Gefälligkeitshüter, (der nur für Veruntreuung haftbar werden

kann und wenn der Gegenstand sich bei ihm nicht findet, durch einen Eid sich von jedem Verdacht reinigen kann.) Da hier der Angeredete nicht ausdrücklich den Gegenstand in verantwortliche Hut genommen worden ist, bleibt die Aufforderung bezüglich der Haftbarkeit des Hüters wirkungslos. Diese Entscheidung erinnert an BK. 5, 3, wo es sich um die Frage handelt, in welchem Falle ein Hofinhaber für die dort hineingebrachten Gegenstände ersatzpflichtig ist? a (also m) meint, sobald der Besitzer zur Benutzung des Hofes die Erlaubnis gegeben hat. R. dagegen erkennt die Verantwortlichkeit nur dann an, wenn der Hofbesitzer sie ausdrücklich übernimmt. Hier scheint die unbenannte Mischna, also m, gegen unsere Voraussetzung geradezu R. Ism. zu widersprechen. Denn Mekh. Nes. Anfang 15 und 16 heißt es: „Wenn jemand seinem Nächsten Geld oder Gefäße zum Verwahren gibt usw." oder wenn es Stücke Vieh sind, so entsteht nach R. Ism. die Verantwortung erst dann, wenn er bei Schließung des Vertrages sagt „Hier hast Du's, verwahre es mir!"

Das ist ja hier geschehen, und da der Hofbesitzer nicht sich ausdrücklich verpflichtet hat, so ist die Verantwortlichkeit doch nicht eingetreten. Und gerade nach der unbenannten Mischna B M 6,6, also auch m! Da kommt uns aber die Frage, warum die Mischna zweimal die gleichen Grundsätze ausspricht, einmal hier und ein zweites Mal durch R in B K 5, 3? Vielleicht hält, um eine Unterscheidung des Talmuds zu benutzen, m, da hier ein geschlossener Hof vor uns sich befindet, die Erlaubnis des Besitzers allein schon für den geeigneten Ausdruck der ernsten Verpflichtung, während R selbst *hier* es für nötig hält, die ausdrückliche Übernahme zu erlangen. Dagegen in BM, wo es sich nicht um einen Hof handelte, würde auch R. Ismael wie M entscheiden. Er verlangt einen deutlichen Antrag von seiten dessen, der ihm den Gegenstand anvertraut; wird er die Verantwortlichkeit anerkennen, wenn der Andere nicht deutlich den Auftrag annimmt? Eher kann man Ismael's Ansicht dahin deuten, daß trotz des deutlichen Antrags von der *einen* Seite der andere ersatzfrei sein kann, ja, daß selbst bei dem Aner-

bieten des Vertrauensmannes, die Sache in Verwahrung zu nehmen, vielleicht die vorausgehende Aufforderung von jener Seite kommen muß, um eine Verantwortung hervorzurufen.

So ist selbst an dieser Stelle eine Übereinstimmung zwischen Ism. und m möglich.

§ 25) Und hier noch ein Beispiel für viele, wie nach talmudischer Entscheidung und nach amoräischer Gewohnheit, man nur sehr schwer sich dazu verstand, eine Mischna gegen Ak. zu deuten. BM 7, 6 heißt es: Wenn man Jemanden ein Darlehen auf ein Pfand gegeben, so ist er als Gläubiger ein Lohnhüter (und in der oben angegebenen Art verantwortlich). R. Juda sagt: Hat er ihm Geld geliehen, ist er ein Gefälligkeitshüter; hat er ihm Früchte geborgt, ist er ein Lohnhüter.

Dazu führt die Gemara folgende Baraitha an: Gibt man dem anderen ein Darlehen auf ein Pfand und das Pfand geht verloren, so braucht der Gläubiger nur den Reinigungseid zu leisten und bekommt trotzdem sein Geld; das ist R. Eliesers Ansicht; R. Akiba legt dem Schuldner folgende Worte in den Mund: Nur auf das Pfand hin hast Du mir bei Deinem Darlehen Vertrauen geschenkt. Ist das Pfand verloren, so sind (nach Deiner Befürchtung) Deine Gelder mit verloren.

Nun versucht die Gemara, die Mischna, wonach der Gläubiger ersatzpflichtig ist, mit E in Einklang zu bringen. Beim Streite zwischen E und Ak. dreht es sich um das Pfand, das er im Augenblicke des Darlehens vom Schuldner bekommt; in der Mischna um das Pfand als Sicherung zur Schadloshaltung bei sich herausstellender Zahlungsunfähigkeit. Wenn da das Pfand verloren geht, hat auch nach E der Gläubiger jeden weiteren Anspruch auf Ersatz verloren, weil er das Pfand allein zu seiner Befriedigung als Gläubiger genommen hat. Da Mischna und Baraitha aber die gleichen Ausdrücke für das Leihen aufs Pfand brauchen, geht diese Unterscheidung nicht an, und man will im Darlehen den Unterschied suchen, daß man in einem Falle Früchte, im anderen Falle Geld geborgt hat. Das ist aber auch unmöglich, da nur R. Juda diesen Unterschied in der Mischna macht, nicht aber

der ungenannte Erste, auf den es doch hier ankommt. Nun will man, wie es öfter geschieht, die ganze Mischna mit Unterschiebung des genannten Unterschiedes zwischen Früchten und Geld dem R. Juda zuschreiben, und die Mischna könnte jetzt mit E in gutem Einverständnis sein.

Nun tritt ein ganz neues Hindernis ein, das allerstärkste: Die Mischna müßte gegen Ak. entschieden werden, und das scheint der Talmud selbst nicht für möglich zu halten, weil (nach Raschi z. St.) die ungenannte Mischna R. Meïr's Werk ist und außerdem sich nach Ak. richtet, dem sie ja entstammt. So ist jedenfalls eine Richtung in der Gemara da, welche die angegebenen Entscheidungsregeln sehr ernst nimmt und die unbenannte Mischna unbedingt Ak. zuschreibt.

§ 26) Da wir uns in Nesikin bewegt haben, war uns der Nachweis nicht zu schwer, daß in der Tat M bei Ak. und Ism. seine Ausbildung genossen und in der Entscheidung nach ihnen sich gerichtet hat.

Aber wir haben noch eine andere Nachricht, die, ganz absichtslos und gelegentlich gegeben, ein starkes Licht auf die Hauptquelle M's wirft. Der Amoräer Jochanan bar Naphcha ist darüber ärgerlich, daß R. Eleasar ben Pedath keine Halakhas in seinem Namen angeführt. Darauf entschuldigt ihn R. Jakob bar Jdi.: Josua brauchte seinen Lehrer Moses nicht namentlich bei jedem Worte anzuführen; man wußte ja auch ohne dies, daß alle seine Äußerungen Moses zur Quelle hätten. Und dann: R. Meïr brauchte den R. Akiba nicht namentlich anzuführen, denn Jedermann kannte Ak. als den Urheber aller jener Worte. So auch Eleasar dem R. Jochanan gegenüber. Es ergibt sich hieraus, daß die unbenannte Mischna, welche überlieferungsgemäß von M stammt, zugleich die Quelle Ak. enthält, und zwar hauptsächlich da, wo Ak. nicht genannt ist.

Wir waren vor allem deshalb gar nicht so bemüht, die Gleichung Mx-Ak zu beweisen, als es uns vielmehr darum ging, der anderen Nachricht zu ihrer Schätzung zu verhelfen, daß M auch Ism. zum Lehrer gehabt.

§ 27) Es ist weit schwerer, den maßgebenden Beweis gerade bez. M's und Ak's. zu führen, weil beide in demselben x, in derselben unbenannten Mischna stecken und im besten Falle sich selbst gleich sein könnten. Die Formel heißt: Mx = Akx und bezieht sich nicht auf die Halakhoth, in welchen M und Ak. genannt sind. Eher wird es uns gelingen, M durch den Gegensatz zu bestimmen, in welchem sich Jd zu ihm befindet.

Daß aber M in der Mischna eine wichtige Stelle einnimmt, ist schon daran zu erkennen, daß, wie wir es bei JE und bei S gefunden haben, sein Name sehr oft obenan in Abschnitten und Traktaten zu finden ist, und unbenannt vor Jd an sehr vielen Stellen. Die weiteren Untersuchungen werden gelegentlich der anderen Schüler Ak's noch manches Ergebnis für die Beurteilung von M bieten.

IV.

R. Juda.

§ 28) In R. Juda haben wir den fast meistgenannten Tannaiten der Quelle Ak. 2 vor uns. Er bewegt sich sehr viel neben der ungenannten Mischna oder, was dasselbe ist, neben m her, was sich überall bemerken läßt.

So, wenn wir den alten Abschnitt Ber. I hinter uns haben, sehen wir schon II 1 M und Jd. vor uns; ebenso 2, 2 neben der unbenannten Mischna. 2, 3 ist Jd. selbst der Ungenannte; bis 3, 4 geht die unbenannte Mischna, welche wir x nennen wollen, dann wieder Jd. III, 6 schließt er den Abschnitt. IV folgt er Schritt für Schritt den x-sätzen und steht wiederum am Schluß des Abschnitts. Ber. 6 bestreitet er x, ebenso 7, 2, und unerkannt steht er noch an vielen Stellen. In Peah tritt er gegen x und Simon 1, 3 auf, gegen M als חכמים 2, gegen x II, 2, III, 5, IV, 6. Als חכ' 5, 3 neben M, x erklärend; V, 5 neben חכ' benannt, VI, 10, als x vor M, ersichtlich 7, 2 (בר"א), VII, 5 Jd. M.

Wir könnten beim weiteren Wege durch die Mischna noch weit mehr zeigen; es lag uns nur daran, in einigen wenigen Zügen darzutun, wie weit die Sätze Jd's verbreitet sind. Wir finden ihn zumeist als zweiten. Entweder folgt er bestreitend oder erklärend der unbenannten Mischna oder er steht als zweiter neben M, oft auch in Gestalt der חכמים.

Hier scheint Jd. nicht als Gast neben M zu stehen, sondern als eine besondere Mischnaquelle, die z. T. die gleiche Ordnung befolgt und deshalb neben dem Genossen einhergeht. Möglich auch, daß der Ordner die Sätze Id's aus dessen Sonderquelle herausgehoben und sie, soweit sie die Hauptquelle M bestreiten, Schritt für Schritt danebengestellt hat.

§ 29) Ehe wir die Eigentümlichkeiten der Art Id's betrachten, wollen wir die Kreise suchen, aus denen er hervorgetreten ist; wir erkennen sie an den Namen, welche er als Träger seiner Halakhot anführt.

Im Namen E b A's spricht Jd. Ber. 4,7: Wo ein Stadtverband ist, ist der Einzelne frei vom Mussafgebete (vgl. damit das vorausgehende Wort E b A's.); im Namen Tfn's nach den Talmuden und den halakhischen Midraschin Jeb. 11, 6, daß alle bei der Chalizah Anwesenden dreimal „das Schuhausziehen“ (wie öfter ähnliche Ausrufe in der Urmischna sich finden) ausrufen müssen. Erub. 4, 4 geht nach Id's Bericht Tfn., ohne zu wissen, in die Stadt, an die er vorher nicht gedacht. Sabbat 16, 7 und 22, 2 ist es R. Jd., der die früher von uns erwähnten Äußerungen Jochanan ben Sakkai's anführt.

Bei Id. sind es nicht, wie wir es bei M gefunden, zwei an sich miteinander zusammenhängende Tannaiten, bei denen schließlich Ak. ihm noch die Hauptquelle ist und bleibt, sondern es sind vielfach diejenigen Tannaiten, welche mit Ak. streiten, auf die Jd sich stützt und auf deren Grundbau seine Mischna aufgerichtet ist. Stellt nun Ak. das mächtige Vorwärtsstreben über das alte hinaus uns dar, so weisen die Gewährsmänner Jd's vielmehr auf alte Quellen zurück und bieten uns keineswegs das Beispiel des Pfadesuchens für eine ferne Zukunft.

§ 30) Mehr aber als zu all den genannten Tannaiten ist sein Verhältnis zu E ausgeprägt, bei dessen Bedeutsamkeit wir etwas verweilen müssen, zumal es uns auch über M Klarheit verschaffen wird.

a) Kommen wir nach Sukkah, so begegnet uns Jd. schon am Eingange, wo er eine unbegrenzt hohe Laubhütte im Gegensatze zu a (m) für brauchbar erklärt. (1,1) Selbst eine Laubhütte unter der anderen hält er unter Umständen für gut. (1,2) Sie darf mit festen Latten gedeckt werden (gegen M). (1,6) Man darf auch in der Sukkah unter dem Bette schlafen. (II.) Dagegen verlangt Jd. unter dem Widerspruch von a (m), daß die Laubhütte allein muß stehen können. (2,2)

Wenn er die Höhe der Sukkah und ihre Festigkeit nicht will begrenzen lassen, so liegt das daran, daß er eine feste Wohnung verlangt, nicht, wie M, eine vorübergehende und auch äußerlich als solche erkennbare Hütte. (Rawa Gemara 2 a). Wo es sich bei den Andern darum handelt, zu bescheiden in den Anforderungen an die Hütte zu sein, da beginnt Jd. zu erschweren und die zu schwankende Sukkah für unbrauchbar zu erklären.

Im Hintergrunde steht hier E, der eine für das ganze Fest ausreichende Hütte verlangt, es verbietet, während der Sukkottage aus einer Hütte in die andere überzugehen (Sukkah 9, 27 a), eine Sukkah ohne erkennbares Dach für unbrauchbar erklärt (wir nehmen diese Überlieferung der Mischna, die mit den Grundsätzen E's übereinstimmt, als die richtige an) (I,11), die Matte zum Dach durchaus will bestimmen lassen (ib) und durchaus 14 Mahlzeiten in der Hütte verzehrt wissen will. (2,6)

Das sind aber, wie wir früher gesehen haben, die Grundsätze der Schammaiten, während die Hauptquelle von Sukkah immer das Gegenteil der Grundsätze Jd's und E's betont; es ist eben M, der wie Ak auch eine Hütte auf dem Wagen oder dem Schiffe gegen den Widerspruch der älteren Tannaiten für brauchbar erklärt (3,3 s. Gemara), der mit einem Worte gegen E die Halakha Ak's aufrecht erhält, gegen die Schammaiten für J. und für die Hilleliten eintritt.

Sehen wir in die Mekh. hinein, so waren es nach Ak die Hütten, welche Israel durch die Wüste geleiteten, die göttlichen Gnadenwolken; nach E waren es wirkliche Hütten. (Mekh. d. Pis-cha 14. סוכותה Im Babli sind die Namen vertauscht, Succah 11 b). So genügt nach Ak in Folge dessen das bloße Sinnbild der Hütte, während E und nach ihm Jd die wirkliche Hütte will.

Wenn Jd nun bezüglich des Lulab auch seine eigenen Wege geht und toramäßig ein Gebinde verlangt (III 1,8), und zwar von derselben Art, so liegt auch darin das starke Unterstreichen der Pflicht, die sichtlich und erkennbar erfüllt werden soll, wie es die Schammaïten verlangen, die ja auch die Lulabschwingungen vermehren (III 9).

Succah ist ganz auf den Gegensatz M-Jd eingestellt. Es scheint dem Ordner nun gar kein Unterschied darin zu liegen, ob er der unbenannten Mischna gelegentlich der Volksausrufe bei Festeszügen Jd oder E entgegenstellt (IV 5).

b) E hält für toragebotene Pflichten nicht nur deren Ausübung am Sabbath für erlaubt, sondern auch die Herstellung alles Vorbereitenden, was Ak auf das nur unbedingt Notwendige einschränkt (Sabbath 130 ff.). Wir haben das früher schon dargestellt. Jd gestattet Meg. 7 b für den Festtag auch die Vorbereitungen zur Herstellung der Speisen, die am Tage vorher hätten vorgenommen werden können. a (m) verbietet das. So hat auch hier Jd die Ansicht E's auf das Fest übertragen, m die Halakha Ak's dagegen beibehalten, wonach nur das unbedingt Notwendigste auch an Festtagen bereitet werden darf, nur das, was in jeder anderen Weise hergestellt verderben würde.

§ 31) Oft sind es sehr weit voneinander entfernte und auch den Gegenständen nach einander fremd scheinende Dinge, die uns diese Gleichung bekräftigen. Nach Kil. 1,9 b bringt das gemeinsame Aussäen von Weizen und Gerste die Sünde der Mischpflanzen hervor; nach R Jehuda müssen es drei Körner sein, zwei von der einen und eins von der andern, wenn man die Mischung als Kilaim beurteilen

soll. Da weist Lippmann Heller auf Kil, 9,9 hin, wo wir eine ähnliche Halakha finden: Wer einen Nadelstich mit einer Naht durchzieht, bringt noch keine Kilaim damit hervor; wer beide Enden des Fadens nach einer Seite nimmt, d. h. den Faden durchzuziehen beginnt, dann, ehe man ihn durch hat, einen zweiten Stich macht und die Enden dann verbindet, daß ein Knoten entsteht, der hat Kilaim hergestellt. Nach R. Juda erst bei drei Stichen. Das erinnert uns an E's Satzung Sabbath 13,1: Wer am Sabbath zu weben beginnt, ist erst schuldig, wenn er drei Fäden hineingebracht hat; wer ein Gewebe schon vorfindet, der übertritt das Sabbathgesetz schon bei einem Faden; die anderen Weisen sagen: Sowohl am Anfang wie am Ende sind es swei Fäden. Die Gleichheit Jd's mit E ist hier klar ersichtlich.

§ 31 a) In Aboda sarah haben wir, den ganzen Traktat anlangend, ein gutes Beispiel für diese Gleichheit. Gewisse Arbeiten zur Götzenschmückung erlaubt E, wenn sie bezahlt werden (1,8); wenn der Vorteil eines dem Götzentum geweihten Gegenstandes ins Meer geworfen wird, gestattet E dessen Erhaltung (4,9). Das Gegenteil wird von den Andern, also von J und Ak. behauptet — E ist hier, wie so oft, als Vertreter der älteren Halakha der Erleichternde; noch hat das Gesetz seine Maschen nicht so fest zugezogen, wie bei den Erfahrungen der Späteren.

Wie wird die Stellung Jd's in Ab sarah sein? Er beurteilt die Beerdigung eines Heiden, womit keine Verbrennung verbunden ist, mit Milde (1,3); da gestattet er den Verkehr mit Heiden. Man darf ihnen den verpönten weißen Hahn unter anderem Geflügel verkaufen, nur nicht allein (1,5); in gebrochenem Zustande darf man ihnen selbst solche Tiere verkaufen, welche sie sonst zum Opfer bestimmen (1,6); er erlaubt, dem Heiden Sträucher, selbst wenn sie noch am Boden haften und ihm einen Anspruch und Anteil am Boden Palästinas verschaffen könnten, mit der Bedingung zu verkaufen, daß er sie abschneide (1,8). Man darf den heidnischen Haarschneider auf der Straße und wo man nicht mit ihm allein ist (man sieht, wie gespannt die Verhältnisse

zwischen Juden und Heiden waren), ohne Furcht um sein Leben benutzen (2,2). Schläuche und Gefäße voll Heidenweins, ja, selbst Weintrauben in heidnischer Bereitung sind trocken nicht zur Benutzung verboten (2,4). Bei heidnischen Standbildern sind nur die mit Szepter, Reichsapfel oder Adler in Händen verboten (3,1). Ja, selbst, daß man an ihren Festen von Heiden sich Schulden bezahlen lassen darf, weil das doch nicht ihre Festesfreude erhöht, sondern verdirbt, hat wohl nur den Zweck, den Geschäftsverkehr nicht bis zum äußersten zu erschweren (1,1).

Man wird erstaunt sein, bei solchen Satzungen etwas von Erleichterungen zu hören, da doch hier die gesetzliche Schranke schon eng genug ist. Wenn man aber die Sätze betrachtet, in denen M vor Jd steht, so stehen all den soeben mitgeteilten Halakhot Erschwerungen gegenüber. Dem Vorbilde Ak's und E's entspricht eben das Schülerpaar M und Jd, so daß für einen weiten Kreis von Satzungen die Formel maßgebend ist; M=Ak, Jd=E.

b) E vertritt J und Ak gegenüber die ältere Überlieferung, wie wir früher nachgewiesen haben. Demnach muß es ganz ähnlich mit Jd sich verhalten, daß er M gegenüber die ältere Mischna geltend macht. Damit stimmt es gut überein, daß er gern Volkssitten anführt und ihnen womöglich Rechnung trägt. Trotz der Feuersgefahr erlaubt R. Jd, das Chanukalicht nach der Satzung vor die Türe auf die Straße zu stellen (BK 6,6). Am Freitag gegen Abend, wo man es eilig hat, braucht der Händler im Nachgießen der sich einmessenden Tropfen nicht so genau zu sein (BB 5,8). Bei Schätzung der Gegenstände, welche der Gelobende bei den Erakhin zum Pfande zu geben hat, muß einer der Dreimänner ein Ahronide sein (Sanh. 1,3). Weil er an solchen Stellen sich ersichtlich auf alte Gebräuche beruft, welche er nach dem Vorbilde E's nicht beseitigen will, deshalb hat die Baraitha gern sich ihn zum Vorbilde genommen, gern dargestellt, wie Juda bar Rabbi Jlai (so wird er dann immer genannt) am Rüsttage des Sabbaths sich geschmückt und „einem Engel Gottes" geglichen habe, wie er zum Fasttage

„zwischen Ofen und Herd“ trauernd sich vorbereitet habe (Taan. 30 ab).

§32a) Wird dies Eingehen auf ältere Gesetzesgestaltungen vielleicht seinem Scharfsinn Fesseln angelegt haben, daß er darin hinter M zurückgetreten sei? Wenn Grätz behauptet, die Lehrweise R. Jehuda's hätte keine Eigenart besessen; wenn der Talmud von M meint, seine Genossen hätten ihn nicht vollkommen verstanden, weil sein Scharfsinn ihn in den Stand gesetzt hätte, 49 Gründe für und wider eine und dieselbe Ansicht ins Feld zu führen, so sollte man das eigentlich annehmen. Aber bei genauer Prüfung dieser Fragen stellt sich im einzelnen das Gegenteil heraus.

Darüber kann uns schon der Anfang der Mischna belehren. Wir würden nach obiger Voraussetzung bei M die mehr gegliederte und ausgestaltete, auch nach mehr Sonderfällen sich zerfasernde Mischna, bei Jd die größere Einfachheit in der Anlage und einfachere Verhältnisse in der Ausführung suchen. Nun sehen wir: Ber. II, 1, fragt sich's, ob man im Schemá sich unterbrechen darf. Da sagt M: Zwischen den drei Abschnitten des Schemá mag man schon aus Achtung gegen andere grüßen oder den Gruß erwidern; inmitten der Abschnitte darf man beides nur aus Furcht (wegen Lebensgefahr) tun. Jd, der darauf spricht, setzt noch mehrere Mittelglieder ein: In der Mitte (der Abschnitte) darf man den Gruß zuerst bieten nur wegen wahrer Furcht vor Gefahr, erwidern darf man den Gruß auch aus Achtung vor dem andern; zwischen den Abschnitten darf man aus Achtung den Gruß zuerst bieten, dagegen erwidern darf man ihn jedem Menschen. Das Neue besteht bei Jd darin, daß nach seiner Ansicht den Gruß erwidern die Tatsache des schon gebotenen Grußes von seiten des Anderen voraussetzt; das ist im angegebenen Falle eine größere Notwendigkeit, als den Gruß zuerst bieten. Darum ist letzteres mehr zu beschränken. Man sollte auf den ersten Blick in der mehrgliedrigen Mischna Jd's eine Erschwerung vermuten; das ist nicht der Fall. Gerade die mehr ins einzelne der Fälle gehende Ausgestaltung bringt hier eine Erleichterung hervor.

b) Oft beleuchten seine Worte die Halakha von ganz neuer Seite. Welches sind nun die Stellen zwischen den Abschnitten? wird weiter gefragt, und a gibt die Stellen zwischen den Segenssprüchen und Abschnitten des Schemá an. Jd fügt hinzu: Zwischen dem Schlußabschnitte und dem nächsten Segensspruche darf man sich nicht unterbrechen (2,2)! Es wäre das eine Trennung der Worte: „Der Herr Euer Gott ist die Wahrheit!“ Mit אמת fängt der nächste Abschnitt ja an; aber dies Wort muß zu dem vorhergehenden gezogen werden! So bereichert er mit seinen Sonderangaben auch die Satzung von den Gebetszeiten, welche m mehr abzurunden sucht (4,1).

Bei den Segenssprüchen des Genusses hat er das gleiche Streben, nicht zu allgemein zu bleiben, vielmehr die besondern Arten möglichst auch im Ausdruck zu sondern (6,1). Auch E verlangt bez. der Tefillah 4,4 den freien persönlichen Sonderausdruck des Einzelnen und seiner Lage, während die Anderen die vorgeschriebene Formel vorziehen.

Wie mit E das Schammaitische, das Völkische und somit auch die Rücksicht auf Palästina als Eigentum des Judentums sich hervorkehrt, so will Jd über die Früchte keine Berakha gestatten, welche „Arten des Fluches“ sind; dagegen soll man, wenn mehrere Arten vor uns sind, diejenigen beim Segensspruch bevorzugen, welche im Deut. 8,8—9 der Ruhm Palästinas sind (VI,3, 4).

§ 33) Wir sehen, daß es diesem Tannaiten nicht an Eigenart, auch nicht an überwiegendem Scharfsinn gerade M gegenüber fehlt. Auch Frankel hat sich über die übliche Ansicht bez. der 49 scharfsinnigen Gründe für und wider eine und dieselbe Halakha gewundert; schon der Umstand, daß der Sifra auf Jd zurückgeführt wird, läßt ihn den Scharfsinn dieses Tannaiten bewundern. Nach unseren Wahrnehmungen verleugnen sich Scharfsinn und Eigenart bei Jd gerade auch in der Mischna nicht.

Das Gegenteil von all den hier gegebenen Eigentümlichkeiten finden wir, entsprechend der akibischen und hillelitischen Mischna bei M: Ein Streben, durch Verständ-

lichkeit und Verminderung der kleinen streitigen Ecken dem Gedächtnisse und dem Verständnisse entgegenzukommen und darum alle hindernden Eigentümlichkeiten der älteren Mischna zu vermeiden. Auch bez. der Erörterung zeichnet sich die Mischna M's durch größere Einfachheit aus, während Jd mit einer größeren Fülle von Gründen an den Gegenstand herantritt.

Wiederum ein Beweis, wie wenig die allgemeinen Grundsätze (nach denen der Talmud übrigens die Entscheidung verbietet) auf unbedingtes Vertrauen Anspruch machen können, und wie der R. Meïr jener Sätze oder der Symmachos, der sich nach M's Tode in die Schule Jd's hineinbegibt und dort vom Lehrer selbst gefürchtet wird, sich auf andere Quellen beziehen, als diejenigen sind, welche vor uns liegen.

§ 34) Sollte da, wo im Geist sich derartige Gegensätze finden, in der Gestaltung des Ganzen nicht auch bei Jd manches anders sein?

MS 4,7 löst jemand den zweiten Zehnt stillschweigend aus, was nach Jose genügt. Jd verlangt seiner Art gemäß den scharfen Ausdruck jedes Weihegedankens, so auch hier die ausdrückliche Lösungsformel. Man spricht mit einer Frau bez. des Scheidebriefs oder ihrer Angelobung und gibt ihr den Scheidebrief oder den Angelobungsgegenstand ohne weitere Bemerkung; das genügt nach R. Jose. R. Juda verlangt die Scheide- oder die Angelobungsformel, trotzdem doch die Nebenumstände „da man sich mit der Sache befaßte" stark genug für die Gültigkeit der Handlungen sprechen. Wir schreiben die Aneinanderreihung dieser aus Seraim und Naschim stammenden Halakhoth nicht R. Jose, sondern Jd zu. Anfang Kidd. sagt uns genug, daß Bestimmungen des Kinjan, der Aneignung, sich auf die Frau, wie auch auf Güter und bewegliche Dinge beziehen. Aber diese Art der Aneinanderfügung trauen wir gerade Jd zu.

So scheint er es zu sein, der Ende Biccurim die Halakha, daß der Gläubiger und die Witwe oder die geschiedene Gattin sich an den Erstlingsfrüchten bezahlt machen,

durch die Bemerkung bereichert, „wie es mit der Thorarolle der Fall ist“, daß nämlich auch sie im Notfalle verkäuflich ist. Wenn wir auch hier ein Wort R. Simons vor uns haben, so werden spätere Wahrnehmungen uns überzeugen, daß Simon und Juda oft zusammenarbeiten. R. Jd bestreitet hier nicht die Gegenstände, welche die Mischna als verkäuflich nennt, sondern er verlangt zu ihrem berechtigten Genusse einen Chaber, der selbst das gewöhnliche Brot, Chullin, in Wahrung der Reinheitsgesetze genießt. Ist er es doch, auch, der Demai 2,3 die Anforderungen an den Chaber, wahrscheinlich in schammaitischem Sinne, erhöht.

Daß man gerade ihm solche Zusammenziehung verschiedener Gebiete unter einen Gesichtspunkt zutraut, selbst da, wo jeder Andere es machen könnte, zeigt Sukkah 3,15. Da wird der Frau gestattet, den Lulab am Sabbat ins Wasser zurückzulegen (es sind noch jene Zeiten, da man am Sabbat den Lulab benutzte); R. Juda sagt: Am Sabbat legt man ihn zurück, am Festtage gießt man (Wasser) hinzu, am Halbfeiertage wechselt man damit.“ Wir sehen, daß a diese Zusammenstellung, so nahe sie lag, aus Gründen der Ordnung vermieden hat; daß diese notwendigen Angaben aus Jd's Mischna ergänzt wurden.

§ 35) Aber nicht nur, daß sein Name mit solchen Satzungen verbunden ist; sie folgen oft nach Nennung R. Jd's, so daß wir geneigt sind, sie auf seine Rechnung zu schreiben. Meg. 1 finden sich die verschiedenen Zeitpunkte der Megillavorlesung je nach dem Wohnsitze der Bevölkerung und den alten Einrichtungen gemäß. Darüber sagt Jd: Das ist nur in den Gegenden der Fall, wo man Montags und Donnerstags (aus den Dörfern zu Marktzwecken) in die Städte zieht; wo das aber nicht der Fall ist, da liest man sie zur festgesetzten Zeit (am 14. oder 15. Adar, 1,3). Sofort schließt sich der Fall an, daß nach bereits erfolgter Megillavorlesung im ersten Adar ein Schaltjahr verkündet wurde und man das Esterbuch und die Purimfeier wiederholen mußte. Und nun kommen von 1,4b—11 die En-ben-sätze aus den verschiedensten Gesetzesgebieten vor, die wir im ersten Teil schon behandelt haben.

Ebenso Meg. 2,4: Da hat Jd die Megillavorlesung auch eines Kindes für geeignet erklärt. Und sofort vereinigen sich unter dem Gesichtspunkt des Tages und der Nacht die verschiedensten Dinge, für die entweder der eine oder der andere Zeitpunkt maßgebend ist. An beiden Stellen zieht ein Teil des Tempelgesetzes an uns vorüber.

Erinnern wie uns daran, daß wir in Peah 1,3 das Wort Jd's אם שייר gesehen; und 3,5 sehen wir wieder Jd mit אם שייר; und sofort setzt sich eine Halakha an, welche, wie wir früher schon bemerkt haben, sich auf Peah, Biccurim, Prosbul Kinjan, Erbschaftsgesetz, Sklavenrecht ausdehnt. Ak. hat sie seinem ordnenden Geiste gemäß als Erbhalakha zum Teil nach BB versetzt; hier finden wir sie aber in ihrer alten Form, im Geiste Jd's, ja, E's, dessen Namen wir vornan sehen, wie es E auch ist, der eine ähnliche, gleich zusammengesetzte Halakha (auch mit Prosbul) Schebiith 10,7 hat, gleichfalls in Verbindung mit den חכמים, die wahrscheinlich, wie dort in Peah, J oder Ak. in sich schließen. So ist auch mit Bezug auf derartige Sammelhalakhas, welche dem Ordnersinne M's widerstrebten, E das Vorbild Jd's, wie in allen anderen Dingen.

So haben wir in Ther. 2,2 R. Jd. bezüglich des שוגג oder מזיד, und sofort folgt eine Satzung, die vom Untertauchen der Gefäße, vom Verzehnten und Kochen am Sabbat, vom Pflanzen am Sabbat und im Schemittajahr spricht, ob שוגג oder מזיד. Die Satzung paßt wohl her, da hier vom Therumagenuß gesprochen wird, aber sie ist, wie die fremden Glieder beweisen, nicht für Therumoth ursprünglich bestimmt gewesen, und T hat sie wirklich in Sabbat stehen.

Wir werden noch Gelegenheit haben, auf diesen Gegenstand zurückzukommen. Hier wollen wir nur feststellen, daß die weniger regelmäßig erscheinenden Stücke der Mischna, mit welchen wir schon früher zu tun hatten, der Mischna M's nicht angehören können, sondern als Einschlag in dieselbe eintraten. Nur so weit sie als üblich und vorhanden sich nicht abweisen ließen, war manches davon in allen Mischnasammlungen vorhanden.

§ 36) Handelt es sich nun um Stücke, welche durch die Mischna Ak's und M's ausgeschlossen worden sind, also um Stücke aus der Mischna E's und seiner Genossen, dann haben wir jedenfalls einen großen Teil derselben Jd zu verdanken. Er folgt darin dem Streben, den Erörterungsstoff nicht zu vermindern. „Achtet wohl auf die Art des Lernens, denn ein Irrtum im Lernen bringt absichtsvolle Fehler hervor (Aboth IV)." Und BM 33b sagt R. Juda bar Rabbi Ilai: „Verkünde meinem Volke seine Missetaten", das sind die Schüler der Weisen, denen die Irrtümer zu absichtsvollen Sünden werden, „und dem Hause Jakobs seine Fehler", das sind die Unwissenden, denen die absichtsvollen Sünden zu Irrtümern werden." Außerdem deutet Juda bar Ilai: „Höret das Wort des Herrn, die ihr sein Wort fürchtet", das sind die Schüler der Weisen, „Eure Brüder" das sind die Leute der Schrift, „Eure Hasser", das sind die Leute der Mischna, „die Euch verscheuchen" das sind die Unwissenden; vielleicht möchtest Du sagen ihre Hoffnung sei geschwunden und dahin sei jede Aussicht? darum sagt die Schrift „wir werden auf Eure Freude blicken"; vielleicht glaubst du, Israel wird zu Schanden werden? Darum heißt es: „Und sie werden zu Schanden werden." die Götzendiener werden zu Schanden werden, und Israel wird sich freuen."

Hier scheint in dem שונאיכם ein Wortspiel mit שׁוֹנֵיכֶם „Eure Mischna Lernenden" zu liegen, das an den Gegensatz der Schule M's zu den Anhängern Jd's erinnert. Zunächst wird Ak-M's Sammlung Mischna genannt. Jd will den Midrasch als unbedingte Grundlage; er will die rechte Herleitung, während alles halakhische Vermitteln und Abrunden ihm als absichtsvolle Versündigung an dem Geiste des Lehrhauses erscheint. Nur unter der Voraussetzung der richtigen „Schüler der Weisen", die sehnsuchtsbebend am Schriftworte hängen, um es zu deuten, wird auch das übrige Israel, die bloßen Schriftkenner, wie selbst die Unwissenden („das Volk", das E verachtet hat) zu seiner messianischen Zukunft gelangen. Daß Jd auf rechte Ausdeutung der Schrift Wert legt, beweist die Stelle BK 3,9, wo er M. berichtigt

(cf. BK 4,9, Pes. 21b דברים ככתבן); außer dem der große Streit über אין ביעור חמץ אלא שריפה, wo er allein unter Abweisung der verschiedensten Angriffe dem Lehrhause mit seiner Ansicht gegenübersteht, wie wir oft E im Streite der Meinungen einer Gesamtheit der Weisen Stand halten sehen; diese werden Jd und E gegenüber dann gern mit אמרו לו angeführt. (Pes. 27b 28a und Paralst.) So verlangt er nach dem Schriftworte 70 Älteste im Synedrium, 40 Geißelhiebe statt der verminderten 39, also auch דברים ככתבן.

§ 37a) Wir müssen zum Schlusse noch einer Eigentümlichkeit der Schriftdeutung Jd's Erwähnung tun: Während man sich sonst bemüht, die gesetzlichen Stellen der Thora zu halakhischen Deutungen heranzuziehen und an die übrigen Bücher der Schrift und die nichtgesetzlichen Teile der Thora nur zu agadischen Zwecken herangeht, hat Jd mit Vorliebe gerade diese sonst hintangesetzten Teile der Schrift zu seinen gesetzlichen Deutungen benutzt. Sanh. 2, 2 gestattet er dem Könige, die Witwe seines Vorgängers zu heiraten; 2, 3 darf der König nach ihm einer Leiche folgen — beide Male sind nicht Thorasätze, sondern die Samuelbücher seine Quelle. Auch bez. der Thora selbst bewegt er sich freier als die andern. Chullin 6, 7, dehnt er das Gesetz der Spannader auch auf unreine Tiere aus, weil es schon in der Jakobsgeschichte vorkommt und damals die Sonderung in reine und unreine Tiere noch nicht bestand. Die Anderen erkennen die Satzung nur als am Sinai geboten an und an jene Stelle aus geschichtlichen Gründen versetzt. Wir sehen daraus die Neigung Jd's, aus dem Rahmen des im Lehrhause üblichen herauszutreten und wahrscheinlich andere, uns nicht bekannte Quellen zu benutzen. Aus denen mag es sich auch herschreiben, daß Jd den Zusammenhang der Thorasätze nur im Deuteronomion deutet, nicht in den anderen Büchern der Thora. (Pes. 28 b סמוכין לא דריש, vgl. dazu Raschi und die von ihm angeführte Jebamothstelle). Wir können nicht entscheiden, ob auch hier E im Hintergrunde steht; vielleicht hängt diese Eigenheit Jd's mit dem geschichtlichen Lehrauftrage zusammen, den er mit Jose geteilt hat. (S. nächsten Abschnitt).

b) Man wird gewiß fragen, wie der Weg von E zu Jd führt? Liegt doch ein Tannaitengeschlecht zwischen beiden. Da dürfen wir den Vater R. Jd's, R. Ilai, nicht vergessen, den wir an so und soviel Stellen mit E in Verbindung finden (Sukkah 27 b); E war sein Hauptlehrer, es finden sich aber auch Beziehungen zwischen ihm und anderen Tannaiten der älteren Zeit (T Challah 1, 6). Auf diesem Wege gelangten die Satzungen der schammaitischen Tannaiten zu Jd; sein Vater konnte sie ihm am besten vermitteln. — So haben wir bei Jd ein ziemlich klares Bild seines Wesens bieten können, und dadurch ist uns auch M klarer deworden. Wir nehmen den einfachen Gegensatz zu M, so haben wir Jd; zu Jd, so haben wir M. Diese Erkenntnis wird für unsere weiteren Erörterungen noch fruchtbar sein. (T Seb. II 17 b).

IV.

Juda und Jose, die Geschichtsforscher der akibischen Schule.

§ 38) Vielseitig, wie Ak. selbst, in welchem wir alle Triebe der Zeit gefunden haben, war auch die aus ihm hervorgegangene Schule, und nicht eine der vielen von ihm vertretenen Bestrebungen ging in seinen Schülern verloren. In Jd haben wir nur wenig vom Wesen Ak's gefunden, eher die Gedanken und Satzungen der ihm entgegenstrebenden Schulen. Trotzdem ist er ein Schüler Ak's, und dieser benutzt ihn wohl nach seinen Fähigkeiten und nach seinem aus der Heimat schon mitgebrachten Wissen, indem er ihn zum Sammler der alten Mischnaquellen macht, wie er selbst derartige Zusammenstellungen angelegt hat.

Daß Ak. alle Bestrebungen begünstigte, gleichviel ob sie seiner Halakha entsprachen oder nicht, das zeigt der Umstand, daß zwei seiner Schüler, Jd und Jose, sich geschichtlichen Bestrebungen hingeben, vielleicht von der Schule unterstützt und dazu beauftragt.

Bei Jd findet sich ein Zug am stärksten ausgeprägt, der sich bei Jose etwas schwächer zeigt und bei den übrigen Akibaschülern nur sehr schwach hervortritt: daß an Stelle der Halakha, des Gesetzes, die מעשה, die erzählungsartige Mitteilung über eine geschehene Entscheidung oder die Art irgendwelcher Gesetzesausübung tritt. Man ist gewöhnt, bei מעשה zuerst an Jd zu denken.

Wir haben schon früher auf Erub. 4, 4 hingewiesen, auf Jeb. 7, 6, können auch T. Sukkah I, 1 angeben. Ob die Formel מעש'ה stets dabei steht oder nicht, das ist gleichgültig, wenn es nur die Form des Erzählten hat.

Nächst Jd finden wir das gleiche bei Jose, nur mit anderen Personen verbunden, öfter mit Ak. Ther. 4, 13; oft finden sich beide, Jd und Jose zusammen an einer Stelle in geschichtlichen Darstellungen; so R H Ende 2, wo beim Streite zwischen J und G über die Monatsheiligung Dossa ben Harkhinas von Jd, Jochanan ben Nuri von Jose eingeführt ist. Am Anfang von R. H. ist die Erzählung von dem Arzte Tobia die Bestätigung der Jose'schen Satzung, daß Verwandte auch zum Monatszeugnis unbrauchbar sind. Die von Joch. b Sakkai handelnden Stellen sind zumeist auf Jd's Rechnung zu schreiben.

Wenn die Mischna unter dem Anfangswort בראשונה Unterschiede bringt zwischen früher und jetzt und sie bei Verordnungen und Abänderungen älterer Verhältnisse anführt, so ist das auf Jd's Mischna zu schieben; bei מתחילה kann es auch von Anderen herrühren.

§ 39) Sehen wir hier Jd und Jose nebeneinander hergehen und miteinander Halakha und Volkssitte, Gesetz und Verordnung geschichtlich beleuchten, so kommen wir nun zu geschichtlichen Bestrebungen, in denen sie sich weit voneinander zu entfernen scheinen und doch einen Ausgangspunkt haben.

Wir hatten soeben von בראשונ' gesprochen. Bei dem Blick in das Einst finden wir bekanntlich Jd besonders mit alexandrinischen Erinnerungen beschäftigt. Er ist es, der uns Meg. 9a nach dem Aristeasbriefe über die Bibel-

übersetzung der Siebzig und deren Textesänderungen unterrichtet; er, der uns in Sukkah 51b von der Doppelsäulenhalle der Alexandriner, von ihrer wunderbaren Synagoge und ihren Einrichtungen erzählt. Nun sind wir berechtigt, derartige Andeutungen, welche von ihm kommen, genau zu unterstreichen, auch wo man sie gar nicht glaubte suchen zu müssen. In Meg. 2,3 wird gefragt, welches der Mindestumfang der Purimvorlesung ist, so daß man damit der Festespflicht genügt habe. R. Juda sagt von איש יהודי an, also von der ersten Erwähnung Mordechais im Esterbuche. Und in der Tat gibt uns das griechische, von unseren Weisen so hoch geachtete Esterbuch eine Andeutung, daß man in Alexandrien mit diesem Satze und dem darauf folgenden Traum Mordechais begonnen habe, denn mit dem Satze איש יהודי beginnt der apokryphe Teil. Wenn im Midrasch R. Juda erzählt, daß am Tage, wo Potiphar's Frau den Joseph verführen wollte, ein egyptischer Festtag war und alle das Haus verlassen hatten (Bereschit Rabba 78), so finden wir in Josephus' Altertümern das gleiche. Wenn unter בראשונה in Biccurim erzählt wird, daß früher das Biccurimgebet den Unwissenden vorgesagt wurde, bis man, um keinen zu beleidigen, dies bei Allen tat (Bicc. III7), so erzählt uns Philo in seinem de septennario noch von dem älteren Brauche, (s. sein de cophinis). Ob die Sätze der Malkhijoth, Sikhronoth und Schopharoth geeignet sind oder nicht, den allumfassenden Gedanken des Gottesreichs auszudrücken, darüber streiten gerade Jd und Jose in R H 32b. Die dazu gehörigen Gebetstücke werden auf Rab zurückgeführt, sind aber weit älter. Schon Ak. und Jochanan ben Nuri kannten sie (RH 4, 5). Rab hat ihnen nur die jetzige Fassung gegeben. Die Reihenfolge der Sätze richtet sich nach Thora, Psalmen und Propheten (4,6), worüber schon die Tossafisten sich gewundert (R H 32a מתחיל), da bei uns doch die Propheten vorausgehen. Nun finden wir bei Philo (über das Fest der Posaunen) den Anfang von אתה נגלית; und im älteren Kanon, den Alexandrien gewahrt hat, gehen allerdings die Psalmen den Propheten voraus. Also steht auch hier Jd (vielleicht auch Jose) mit dem Alexandrinismus in Verbindung.

§ 40) Fragen wir uns, wie gerade der schammaitisch angehauchte Jd zu dieser Eigentümlichkeit gekommen ist, und zwar zu einer Zeit, wo man die griechischen Schriften im Judentum gerade mit Mißtrauen betrachtete. Blicken wir nach dem Ende von Tamid, der alten, zu A gehörigen Schilderung des täglichen Opfers, so finden wir hinter dem Schlusse die bekannte Angabe der Psalmen, welche die Leviten an jedem Wochentage im Tempel gesungen haben. In der Septuaginta ist das bei verschiedenen dieser Psalmen in der Überschrift bemerkt. Im hebräischen Text nur beim Sabbathpsalm. RH 31a werden diese Psalmen in einer Baraitha erwähnt, und zwar spricht sie Juda im Namen Ak's aus, was ja nicht zu häufig der Fall ist. Und bei der Feststellung der Festesstücke des Mussafgebetes am Neujahr (RH 4,5) stehen Ak. und Jochanan ben Nuri einander gegenüber. Wir haben gehört, wie wo anders ihre Schüler Jd und Jose über die Fassung der Sätze selbst streiten. So steht hier R. Jd im Dienste Ak's, den er von dieser Seite voll vertritt. Ak., einer der Paradieseswanderer, hat die griechische Weisheit und dabei den jüdischen Alexandrinismus genau gekannt. Ist es doch gerade die Septuaginta, aus der er seinen Satz Ed II, 9 über die Verkürzung der egyptischen Knechtschaft (zu Exod. 12,40) gezogen hat. So stehen wir in Jd einer neuen Seite Ak's gegenüber, von der uns die Quellen nicht berichten, die aber hier ihre sich bekundet.

§ 40) Wenden wir uns nun Jose zu und erinnern wir uns an die talmudische Nachricht, daß er der Verfasser des Seder Olam sei, der kurzen dreiteiligen Chronik, welcher ein Auszug aus späterer Zeit, Seder olam sutta angefügt ist, die bis zu den Gaonen führt. Von Jose stammt die erste Anlage; er wird zuerst darin genannt (wie R. Ismael in der Mekhiltha), und die talmudischen Erörterungen beweisen genug, daß diese Überlieferung richtig ist. Wo nämlich geschichtliche Untersuchungen, besonders bezüglich der Zeitangaben nötig sind, in Sabbath 68a, in Taanijoth 28b, wo solche Dinge erwähnt werden (wie Kidduschin 40b), hat sofort Jose das Wort, und um

seine Ansichten wird gestritten. Was ist denn aber der Seder Olam? Etwa eine Chronik? Nichts weniger als das. Er ist nur von dem Bestreben erfüllt, die etwaigen Widersprüche, die sich aus den verschiedenen Zeitangaben der Bibel ergeben, auszugleichen. Wer aber das allgemeine Schrifttum jener Zeiten kennt, der weiß, wie zahlreich solche Versuche auch in der Kirche geworden sind. Sie gehen auf den Alexandrinismus, auf die Chronik des Aristobulus zurück, der wohl schon die Septuagintaangabe über die 210 Jahre der egyptischen Knechtschaft entnommen ist. Gerade R. Jose, der, wie wir sehen werden, dem Patriarchenhause nahestand, können wir eher Beziehungen zum Hellenismus zutrauen, als R. Jehuda, da die Patriarchen auf diese Beziehungen zur Außenwelt nicht verzichten konnten. Wer hindert uns aber, auch hier auf Ak. zurückzugehen und ihm die gleiche Anregung zuzutrauen, wie bei R. Juda, zumal Ed. 2,9 und Ende Tamid auf diesen Anregungen beruhen!

Die Betrachtung dieser geschichtlichen Triebe zeigt uns die alten Weisen nicht völlig vom Wissensstoffe jener Zeit entfernt, sondern vom Bestreben erfüllt, das eigene Geistesgut durch das fremde zu bereichern. Und sie konnten der Überzeugung sein, auch in den Deutungen des alexandrinischen Synedriums altes jüdisches Erbgut zu besitzen.

V.

Jose und Simon.

§ 41) Haben wir uns zuerst, unserem Gegenstande gemäß mit den Halakhisten, den Mischnasammlern, M und Jd beschäftigt, und sind wir gelegentlich auf die Männer der Chronik, Juda und Jose, gekommen, so haben wir nun mit ihm den vierten der Ak-Schüler, Simon, zu vergleichen. —

„Wenn dem so ist, welchen Schaden hat denn der Betrüger? (BM 3, 4)“ „Wie kann jemand Handel treiben mit

dem Eigentume seines Nächsten?" „Wir sind nicht verantwortlich für die Betrüger!" Wenn wir derartige Worte hören, dann wissen wir, daß sie Jose angehören.

„Diese Dinge werden nur erwähnt wegen deren welche sie verstecken;" „Diese Maße sind aus keinem anderen Grunde erwähnt worden, als um den Schädiger von der Bezahlung zu befreien." „Sie nannten die drei Länder nur um Judäa's willen," wenn wir solche Sätze lesen, so wissen wir, daß wir Bemerkungen Simon's vor uns haben, (hin und wieder auch Worte Jd's.)

„Wenn der erste nach dem richtigen Maß abgehoben hat, ist die Hebe des zweiten nicht gültig, und wenn der erste nicht nach dem rechten Maße abgehoben hat, ist die Hebe des zweiten gültig" bemerkt R. Jose zu dem vorhergehenden Streite zwischen den Weisen und Ak, wo zwei Besitzesgenossen hinter einander die Hebe vollzogen haben.

Und R. Jd entgegnet er, nachdem dieser die Hebe eines Unreifen für gültig erklärt hat: „Wenn er noch nicht zum Alter des Gelobens gekommen ist, ist seine Hebe nicht gültig; wenn er zum Alter des Gelobens gekommen ist, so ist seine Hebe gültig." Jemand flicht die Wände der Laubhütte von unten nach oben, da muß die Höhe der Wand 10 Tefachim erreichen; von oben nach unten, dann darf die Entfernung von dem Fußboden keine 3 Tefachim erreichen (so lange muß die von oben begonnene Wand fortgeflochten werden). Darauf R. Jose: Wie von unten nach oben 10 Tefachim, so von oben nach unten 10 Tefachim."

Und bez. der von uns wiederholt betrachteten Mischna Keth. VIII, 1, teilt uns der Ordner mit; „R. Simon hätte den Unterschied gemacht, daß sie Güter, von denen der Mann wußte, nicht verkaufen dürfe; solche, die ihm unbekannt geblieben, sollte sie eigentlich auch nicht verkaufen; wenn geschehen, sei aber der Verkauf gültig." Und auf die an gleicher Stelle gebrachte Frage, wie das Besitzverhältnis der Gatten sich beim Nutzrecht des Mannes auf die schon geschnittenen und die noch stehenden Früchte verteile, sagt R. Simon: „Wenn sein Recht kräftig ist bei ihrem Einzug

(als Frau), ist es schwach bei ihrem Wegzug (nach der Scheidung); und wenn sein Recht schwach ist bei ihrem Antritt, ist es stark bei ihrem Weggang.“ Am Ende von Erubin äußert sich Sim. über eine frühere Mischna: „Wo Dir die Weisen etwas erlaubt haben, ist Dir doch nur von dem Deinigen gegeben worden; denn sie haben nur *Rabbinisches* erlaubt.“

Das Gleichartige bei beiden liegt hier in der Neigung, an Bestehendes Bemerkungen anzufügen. Es sind also keine Schöpfer selbständiger Mischnasammlungen, welche wir vor uns haben, sondern sie fühlen sich als Nachgeborene und fügen ihre Gedanken lieber als Einschiebsel in schon Geordnetes ein, als daß sie die vorhandenen Mischnas und Tosseftas um neue vermehren sollten.

Ob der Stoff durch sie nun eine Bereicherung erfahren hat?

§ 42a) Seb. 4, 5 beseitigt M die Begriffe טמא פגול נותר und חוץ bei den Opfern, welche von Heiden in Jerusalem dargebracht werden. R. Jose bestreitet dies nicht nur bez. des außerhalb des Tempels geschlachteten, sondern, wie wir festhalten wollen, bez. aller angeführten Begriffe, so daß, wer sie beim Opfer selbst des Heiden außer Acht läßt, ein Gesetz übertritt. Wer wird sich dieses Josezusatzes nicht freuen, weil dadurch das Opfer des Heiden dem des Juden gleichgesetzt wird!

Seb. 4,6 wird von sechs Zwecken gesprochen, welche man beim Opfer im Auge haben muß. R. Jose spricht, wie so oft von einer „Bedingung des Gerichtshofes“, wonach nur nach den Gedanken des opfernden *Priesters* das Opfer beurteilt werden kann, ob es gültig oder ungültig ist. Damit will R. Jose nur der Gleichgültigkeit der *Priester* gegen das Opfer steuern, nicht etwa, daß er die Gedanken der Teilnehmer und Spender nicht hätte auf das Opfer lenken wollen. Daß nämlich diese *ganze* Stelle von R. Jose überliefert ist, beweist mir Kelim 1, 9 b, wo R. Jose fünf Dinge angibt, in welchen der Ort zwischen Ullam und Altar an Heiligkeit dem Hauptraume des Tempels gleicht; wie hier

die Andacht des Priesters, so soll dort die Vorsicht des Volkes auf die heilige Stätte geführt werden; R. Jose war also gewöhnt, solche Zahlensprüche zur Mahnung an Heiligkeit und Andacht anzuführen. Und daß R. Jose seinen Blick auf die Pflichten der Priester gerichtet hat, bringt mich dazu, folgende Stelle aus Pesachim Ende für ihn in Anspruch zu nehmen, welche sich an einen seiner Aussprüche unmittelbar anschließt: Sowie das Pesachopfer nach Mitternacht die Hände verunreinigt, so verunreinigt auch das durch falschen Opfergedanken verdorbene Opfer (Piggul) und das über die Zeit gehaltene (und nicht verzehrte, noch verbrannte) Opfer die Hände.“ Und hier spricht die Gemara dieser Verordnung den Zweck zu, den säumigen und verdächtigen Priestern den Genuß der von ihnen vielleicht in gewinnsüchtiger Absicht ungültig gemachten Opfer unmöglich zu machen.

b) Und blicken wir auf einige Satzungen Simons zum Vergleiche: Bekhoroth 4, 9 verkauft jemand in betrügerischer Absicht Theruma als gewöhnliches Getreide. Nach R. Juda darf man von ihm nichts Genießbares, nicht einmal Salz und Wasser kaufen. R. Simon bemerkt dazu, daß sich dies Verbot nur auf Dinge beziehe, welche mit Theruma und Maasser, also mit dem Gegenstande des Vergehens, in Verbindung stehen.

Seb. 4, 5 heißt es: Bei Dingen, die wegen des falschen Opfergedankens keine Strafbarkeit hervorbringen, ist es doch wegen des zu lange Übriggebliebenen und der Unreinheit der Fall, außer beim Blute. Darauf R. Simon: Nur bei Dingen, die gegessen werden können. Aber Holz, Weihrauch und Weihrauchopfer können keine Strafbarkeit wegen der Unreinheit hervorbringen. Wir sehen, daß a gegen Simon entscheidet.

Oft muß man bei den feinen Unterschieden, die er macht, genau hinsehen, um sie nur zu verstehen. So wird Neg. 14, 10 vom Log Öl gesprochen, das bei der Reinigungsfeierlichkeit des Aussätzigen benutzt wird. Fehlt etwas am Maße des Log, so darf man, ehe es auf die Hand des

weihenden Priesters gegossen ist, es vollfüllen; sonst muß ein anderes neues gebracht werden. So R. Akiba. R. Simon meint, so lange es nicht auf den Aussätzigen gestrichen ist, darf man es noch vollfüllen, erst danach ist ein neues herbeizuschaffen.

Schon aus diesen wenigen Sätzen läßt sich von vornherein erkennen, daß die Halakha durch das Hineintragen neuer Nebenbeziehungen, durch das Hervortreten weiterer Bedingungen um Glieder der Erörterung stark bereichert wird, daß gerade diese Nachsätze, in welchen sich unsere beiden Tannaiten gefallen, durch ihre Beziehung auf das schon vorhandene halakhische Gut dem Entscheidenden reichen Stoff zur Begründung seines Urteils bieten.

§ 43) In Erubin 9, 3 ist in der Umhegung eines Hofes eine Lücke von zwei Seiten entstanden, oder zwei Wände eines Hauses oder die Balken und Latten der Hofverbindung (מבוי) sind nach zwei Seiten geschwunden; da sind sie als Erub noch für den betreffenden Sabbath gestattet, aber nicht mehr für den nächsten. So R. Juda. R. Jose meint: Sind sie heute erlaubt, so sind sie es auch später: sind sie später verboten, so sind sie es auch heute. Das heißt, er verbietet schon heute die Benutzung des Erub.

BM 5, 7 will man den Geschäftsabschluß auf Dünger das ganze Jahr hindurch gestatten, trotzdem beim augenblicklichen Mangel desselben für den Verkäufer sich alle Schattenseiten des Terminhandels herausstellen könnten. R. Jose will auch hier deshalb den Handel nicht gestatten, wenn der Verkäufer nicht im Besitze des Düngers ist und ihn nicht liefern kann.

BB 1, 3 läßt sich jemand von drei Seiten durch seinen Nachbarn einhegen — noch ist er nicht zur Teilnahme an den Kosten verpflichtet. Wenn jener aber die vierte Seite selbst umzieht, da legt ihm R. Jose seinen ganzen Anteil an den Ausgaben auf, d. h. die Hälfte der Kosten. Er hat bewiesen, daß ihm die Umhegung von vornherein lieb gewesen.

In diesen Satzungen zeigt sich ein strenger und gerechter Geist, der sich nur von der Vernunft, von der klaren Folgerung leiten läßt, der so wenig wie möglich im ge-

schäftlichen Leben dem Zufall zuweist und es zu verhindern sucht, daß der Listige die Mühe des Anderen ohne Gegenleistung benutzt.

§ 44) Man sollte aber nun erwarten, daß R. Jose in allen Punkten zu den Erschwerenden gehöre.

Sabbath 16,2 ist eine Feuerbrunst am Sabbath entstanden; da gestattet a immer nur soviel Mahlzeiten aus dem Brande zu retten, wie man bis zum Abende noch essen müßte. R. Jose meint, daß man stets das Höchstmaß, drei Mahlzeiten, retten könne.

Sabbath 16,4 gestattet a im gleichen Falle, an Kleidern soviel anzuziehen, wie man in den Hof mitnehmen kann. R. Jose meint, man könne 18 Gewandungsstücke mit einem Male anziehen, dann sie alle ablegen und wieder hinausnehmen und noch Andere zur Teilnahme aufrufen.

Sabbath 17,8 handelt es sich um das Tragen und Bewegen von Gegenständen am Sabbath. a gestattet nur solche Deckel auf die Gefäße zu setzen, die einen Handgriff haben. R. Jose bezieht diese Halakha nur auf Deckel, die am Boden an Behältern fest sind; darum haben die Alten gestritten. Aber Deckel von beweglichen Gefäßen werden jedenfalls zum Tragen erlaubt.

Erubin 2,5 soll in einem Garten der Holzbehälter zur Beförderung von Gegenständen am Sabbath fähig gemacht werden. Die alten Tannaiten knüpften an die Ausstattung und Ausdehnung des Raumes besondere Bedingungen. R. Jose nimmt nur die Hauptsache an, daß der Raum 72 Ellen und eine Kleinigkeit darüber haben müsse, geht aber auf die weiteren Bedingungen nicht ein.

Erubin 7,9 will R. Jose den in der vorigen Mischna angegebenen Umfang der Erubinmahlzeit bei den Hofverbindungen nur das erste Mal haben, wenn man den Erub zuerst legt; was davon dann übrig bleibt, ist immer genügend, zumal der Erub der Hofverbindung nur zur Erinnerung für die Kinder eingesetzt ist. (Diese Begründung erinnert in ihrer Form, wie wir bald hören werden, an R. Simon.)

Nun kommen wir zu einer Satzung, welche nach einer Lesart Jose und Simon zugleich angehört und uns am ein-

fachsten zu diesem führt: Erubin 3,4 ist der Erub, der die Sabbathgrenze verbindet, außerhalb dieser Grenze hinausgeglitten, ist von einem Walle bedeckt oder verbrannt worden oder er bestand aus Theruma, welche vor Abend verunreinigt wurde: da ist es kein Erub; ist das alles nach Eintritt der Dunkelheit geschehen, da bleibt der Erub gültig. Weiß man den Zeitpunkt nicht genau, ob Tag oder Nacht gewesen ist, da halten ihn M und Jd als „Eselkamel" für ungültig, R. Jose und R. Simon halten den zweifelhaften Erub für gültig, wie es alte Tannaiten bezeugt haben.

Wir sehen, wie derselbe R Jose, den wir vorher in der Strenge seiner Ansichten kennen gelernt haben, hier die erleichternde Seite hervorkehrt. Jeder Umstand, der zur Rücksicht gegen die des Gesetzausübenden führen kann, wird von ihm freudig aufgenommen, um dadurch die Befolgung der Thorasatzungen in den weitesten Massen um so sicherer werden zu lassen und so das Ziel zu erreichen, das die Anderen bei Häufung der Erschwerungen im Auge haben.

§ 45) Wenden wir uns nun Simon zu. Chullin 5,3 schlachtet jemand ein Tier, das trefa befunden wurde; oder er schlachtet zum Zwecke des Götzendienstes oder die rote Kuh oder den zur Steinigung bestimmten stößigen Ochsen oder das Kalb, das als Sühnopfer bei Auffindung eines unbekannten Erschlagenen dargebracht wird (wir wollen alle die genannten Glieder zur Mischna R. Simons rechnen, trotzdem man die Zugehörigkeit der beiden Sündopfer aus halakhischen Gründen bezweifelt hat), da spricht im Gegensatz zu den anderen Weisen R. Simon den betreffenden frei, denn eine ungeeignete Schechita ist gar keine Schechita, und wer keine solche vollzogen hat, der kann keiner Strafe unterzogen werden.

Und im nächsten Abschnitt Chullin 6,2 finden wir eine ähnliche Mischna, nur daß dort R. Meïr genannt und R. Simon unter der Bezeichnung der Weisen versteckt wird: es werden da auch Glieder genannt, welche das Bedecken des Blutes notwendig machen (Wild und Geflügel). Nach R. Simon wird da das Bedecken des Blutes unnötig sein, da die Schechita keine Schechita ist.

BK 7,2 stiehlt und schlachtet jemand zu seiner Heilung oder zur Speise für die Hunde oder er findet es trefa oder er schlachtet gewöhnliches, nicht heiliges Fleisch in der Opferhalle, da verlangt a (M) nach der Thora die Zahlung des vier- oder fünffachen, nur in den zwei letzten Fällen spricht ihn Simon davon frei.

Wir sehen, daß R. Simon rechtliche Begriffsbestimmungen seinen Entscheidungen zugrunde legt. Bestraft wird doch nur die geschehene Tat; aber so, daß ich sie als solche anerkenne. Geschieht sie in anderer Weise, so, daß sie nicht erfolgreich sein darf, so wird sie als Tat nicht betrachtet. Gerade das Strafgesetzbuch hat durch solche Begriffsbestimmungen und durch ihre begrifflich strenge Anwendung eine Umbiegung mancher an sich strengen Bestimmungen zur Milde, ja, zur vollkommenen Freisprechung zur Folge gehabt. Man hat diesen Umstand nie bedauert, und er ist auf den Zug des Synedriums zur Milde zurückzuführen, der sich schon in der ersten Mischna A geltend macht.

§ 46) BM 9,1 b heißt es: Eine Witwe, ob arm, ob reich, darf nicht gepfändet werden. Das ist ein auf R. Simon zurückgeführter Satz. Die Gemara zeigt uns die Begründung, welche R. Simon dieser Satzung zuteil werden läßt. Da man das Pfand doch zurückgeben müßte und sich dadurch ein äußerlicher Verkehr zwischen dem Gläubiger und der Witwe herstellen würde, könnte sie, ihre Sittsamkeit anlangend, in übeln Ruf kommen, und das will die Thora vermeiden.

Gittin 49b wird die Frage gestellt, warum die Frau bei ihrer Abfindungssumme bei der Schadloshaltung gerade mit den schlechtesten Gütern bedacht wird, während der Geschädigte die besten, der Gläubiger die mittelguten für sich in Anspruch nehmen kann; da antwortet R. Simon: Mehr, als der Mann, wünscht die Frau zu heiraten, und dann kann (nach ursprünglicher Halakha) der Mann einseitig sie entlassen, wenn sie ihm mißfällt. Darum wird sie sich mit dieser Abfindung begnügen müssen.

Viel angeführt und allbekannt ist die Begründung, welche Simon für die Satzung gibt, daß die Felderntе, die Peah

am Ende des Feldes, beim Schlusse des Abschneidens stehen gelassen werden muß. Sonst müßten die Armen zu lange stehen und auf die Peah warten; auch des Verdachts wegen, der Eigertümer könnte ein Betrüger sein und in einem unbewachten Augenblick die Peah freilegen und sie für sich behalten. (T Peah 1,6, Sabbath 23 b).

Wie wir sehen, setzt mit Simon der Trieb ein, für die Gesetze der Thora Gründe anzugeben; ein Trieb, der nicht immer mit Freude angesehen worden ist. Man sollte die göttlichen Satzungen als Bestimmungen des Höchsten bewahren, deren letzte Gründe uns verborgen sind; mit größter Scheu trat man an diese Frage heran. (Midrasch Rabbah Anfang כי תצא, Ber. 5,3; s. dazu beide Talmude.) Und doch ließen sie sich nicht abweisen, sie tauchten immer wieder auf, erfüllten die Erörterungen des Lehrhauses als „Sebara", Untersuchung der Vernunftsgründe der Halakha, und haben in dieser Gestalt sich stets im Bethammidrasch erhalten. R. Simon, der auch bekanntlich die zusammenfassende Regel liebt, hat mit vollem Bewußtsein die Betrachtung der Gesetzesgründe als verdienstlich angesehen und ihr stark und an vielen Stellen gehuldigt. Doch hat er sich (z. B. beim Königsgesetz bezüglich der Anzahl der Königinnen) gehütet, aus den Gründen der Gebote Erleichterungen hervorkommen zu lassen. Wenigstens keine, die dem Hauptgedanken des Judentums gelten! (Sanh. 2,4.)

§ 47) Schon die bisherigen Beispiele haben übrigens gezeigt, daß R. Simon sich sonst keineswegs der erschwerenden Seite zuneigte. Man braucht sich nur zu erinnern, daß R. Simon den Mukzabegriff, durch den Dinge an Sabbathen und Festtagen völlig unseren Sinnen entzogen werden (gleich den Feigen auf der Mukza, der Trockenstelle), bis auf geringe Reste (wegen Unangemessenheit des Gegenstandes, מחמת מיאום,) abweist; daß er Dinge am Sabbath gestattet, wenn nur nicht die ersichtliche Absicht vorliegt, die Tätigkeit zur Ausübung einer verbotenen Handlung auszunutzen. Nur, wo eine Sabbathverletzung unmöglich vermieden werden kann, daß man dem Wurm „den Kopf abreißt, er

aber daran nicht sterben soll“, nur dann gilt das Verbot auch für R. Simon.

Aber auch abgesehen von diesen allgemeinen, erst in der Amoräerzeit aus vielen einzelnen Satzungen abgezogenen Sätzen braucht man nur irgendwo in die Mischna hineinzublicken, um den Zug Simons zur Erleichterung zu bemerken. Ende Therumoth darf man nach R. Jd unreines Therumaöl beim Freudenmahle, nicht aber im Trauerhause anzünden; man wird in seinen Festgewändern die Lampen, die nicht ganz rein zu halten sind, nicht dahin bringen, wo kein Priester ist (und dessen Anwesenheit berechtigt allein zur Benutzung jenes Öls zum Leuchten). Nach R. Jose ist es umgekehrt, da gerade die ernste Stimmung im Trauerhause sie von jeder Handlung anderer Art abhalten wird. R. Meïr nimmt beide erschwerenden Ansichten an und verbietet beides (deren Grundlagen stammen, da hier Ak2 völlig vertreten ist, aus älterer Zeit); R. Simon nimmt von beiden die Erleichterungsgründe und gestattet beides. Während in Maasseroth a die Ethrogim frisch oder alt als verzehntungspflichtig angesehen werden, befreit Simon die kleinen davon. (1,4). Hat man Maass. 2,4 im Speisekorb die Therumah von den Feigen abgehoben, ehe sie völlig reif waren, so hält auch hier E den Grundsatz fest, daß die Verzehntung schon jetzt folgen muß. R. Simon weist diesen Grundsatz ab. Greifen wir nach Berakhot. Da finden wir am Anfang über das Morgen- und Abendschemá Sätze R. Simons (z. T. im Namen Ak's), wonach des Nachtschemá noch nach Sonnenaufgang möglich ist und das Morgenschemá weit früher.

b) Allerdings erschwert R. Simon wieder in anderen Punkten. Aber das Verhältnis der bez. Halakhot zu den erleichternden ist das einer sehr starken Minderheit. Man darf übrigens nicht annehmen, daß diese erleichternde Richtung die Folge einer Denkart sein könnte, welche es mit diesen Satzungen an sich leicht nimmt. Das haben weder unsere beiden Tannaiten von sich gedacht, noch haben es ihre halakhischen Bestreiter in sie hineingelegt.

Das ist vielmehr die Folge davon, daß Jose und Simon nicht die Pflicht hatten, ein altes Schrifttum als Mischnaquelle in ihrer Gesamtheit und in ihrem Gepräge zu wahren — das legt dem damit beschäftigten Gelehrten eine große Selbstverleugnung zwecks gründlicher Texteserhaltung auf. Das kann, wie wir früher bei den Schammaiten und E gesehen haben, auch zur Erleichterung führen, insofern die ältere Satzung noch nicht die Verästelungen und Sorgen um die Erhaltung des Ganzen teilt, welche eine Folge weitgehenderer geschichtlicher Erfahrungen der Späteren sind. Bei Jose und Simon sind es gerade die einander bekämpfenden halakhischen Gründe, welche sie, nicht mit der Aufstellung, sondern mit der Erklärung des Bestehenden beschäftigt, um so stärker ausbilden konnten. Man mag diese scharfsinnige Behandlung auch dessen, was das Gemüt angeht, beurteilen, wie man will — gerade dieser Zug hat viele Milderungen hervorgerufen. Abgesehen davon, daß die immer weitere Ausbildung dieses Triebes bis zur spätesten Zeit den Geist aus der Abgeschiedenheit der Judengasse nicht hat schwinden lassen, war es eine stete Erfahrung, daß die wegen ihres halakhischen Scharfsinns berühmtesten Rabbinen den Erschwerungen abhold waren, während Andere, die den Stoff und seine Behandlung nicht so überschauten, mit peinlicher Ängstlichkeit sich hinter ihr Nichtwissen flüchteten und, „weil wir in diesen Dingen nicht geübt seien“, erschwerten.

§ 48) Bei R. Jose kann man noch eine gewisse Neigung zur Vereinfachung der Halakha bemerken. In Therumoth 7,5-7 kommen einige nicht leicht zu behandelnde Verwickelungen vor. In einem von zwei Behältern findet sich Hebe, im andern gewöhnliches Getreide, äußerlich nicht voneinander zu unterscheiden. Nun fällt ein Maß Therumah in einen der beiden Behälter hinein, man weiß nicht in welchen? Da nehme ich an, Therumah sei in Therumah gefallen, und im anderen Behälter ist das Getreide Chullin, also zum Gebrauche des Nichtpriesters erlaubt geblieben. Kommt nun aber noch dazu, daß man nicht wußte, in welchem der Behälter die Chullin, in welchem die Therumah waren, und jemand aß,

ohne den Hergang zu kennen, aus einem Behälter, da ist er ersatzfrei; aber ich muß nun das Getreide im andern Behälter, um mir nicht zu widersprechen, für Therumah ansehen. Aß ein Anderer von dem zweiten Behälter, so ist er, sofern er mit dem ersten nicht zusammenkommt, auch nicht mit ihm zugleich die Anfrage beim Beth Din stellt, ebenfalls ersatzfrei Aß einer aus beiden Behältern, da ersetzt er den kleineren von beiden. Fiel der Inhalt des einen Behälters in gewöhnliches Getreide, so nehme ich es für Chullin an; der andere Behälter enthält aber nun die Therumah. Fällt die zweite wo anders hin, so bleibt sie dem neuen Falle gegenüber ebenfalls Chullin; fallen beide an eine Stelle, dann wird das Therumahmaß nach dem kleineren Behälter gerechnet, wonach es vielleicht gegen 100 und etwas darüber aufgehen kann. Sät jemand aus einem der Behälter etwas aus, so nehme ich seine Aussaat als Chullin an, und er ist frei, und der zweite Behälter ist ihm gegenüber Therumah. Sät ein andrer aus dem andern, ist er auch frei; benutzt jemand beide als Aussaat, so kommt es darauf an, ob die Sämerei im Boden verwittert oder ihre Grundgestalt bewahrt; im letzteren Falle ist er ersatzpflichtig.

Es wird, die Eigenart dieser Satzungen vorausgesetzt, niemand der Geradlinigkeit dieser Aufstellung seine Anerkennung versagen, zumal er bemerkt, wie nach dem Falle des Tempels, wo die Therumah nur rabbinische Pflicht blieb, man die Satzungen erhalten will und doch mit aller Kraft nach der erleichternden Seite strebt.

Nun erwächst hier eine neue halakhische Frage: Wie steht es mit der Challah? Therumah ist zwar frei von Challah, da Challah selbst Therumah genannt wird; aber ist dies hier thoramäßige Therumah? Beweisen nicht die vielen Erleichterungen, daß es nur rabbinisch noch erhaltene Therumah ist? Können wir diese von der Challahabgabe befreien, da es in Wirklichkeit nur der gewöhnliche Teig ist? M verlangt darum in all' den angeführten drei Fällen die Challah; Jose spricht diese Therumah von der Challah frei, weil Chullin, mit Therumah gemischt, auch frei von Challah sind.

MK 2, ist jemand dabei, seine Ölbeeren umzuwenden; da trifft ihn ein Trauerfall, Arbeiter versetzen ihn, oder etwas anderes tritt ein, was die Arbeit hindert; oder der Wein war gerade in die Keltergrube gelaufen, und dasselbe betraf ihn. Da meint Id, daß er bezüglich der Ölbeeren die Ölpresse einmal herumdreht, das übrige auf die Zeit nach dem Feste verschiebt, ebenso den Wein einstweilen mit Brettern bedeckt, denn er hat das Arbeitsverbot der Halbfeiertage zu wahren; R. Jose sagt in beiden Fällen: Er läßt die Dinge sich ergießen, beendet die Arbeit und verschließt die Fässer nach seiner sonstigen Gewohnheit.

Derartige Entscheidungen dienen dazu, die Halakha zu vereinfachen und ihre zuweitgehende Zerfaserung zu verhindern. Eine Notwendigkeit, die seinem ganzen Wesen nach gerade Jose am ersten imstande war zu begreifen. Das Auseinanderstreben der Schulen brachte eine immer stärkere Sonderung jeder Satzung in eine Fülle von Einzelfällen und Einzelbedingungen hervor. Dem gegenüber suchte R. Jose einen Damm von Grundsätzen aufzurichten, von denen er sich nicht entfernte. Was nicht nach Geradheit und Einfachheit aussah, worin er wiederum ein eigensinniges Sichabwenden vom Bedürfnis des Tages und Volkes zu bemerken glaubte, das beseitigte er mit einer kurzen Bemerkung oder mit einer zweigliedrigen Satzung, deren doppelte Betonung der zwei Möglichkeiten, um die es sich handelt, zugleich die Entschiedenheit seiner Halakhawendung ausdrückte. So ist er es, der die Chasaka's, die allgemeinen Voraussetzungen in der Beurteilung gesetzlicher Verhältnisse zur Geltung brachte, wovon in keinem einzelnen Falle abzugehen war und wodurch so und so viele sonst sich zerfasernde Einzelheiten einheitlich beleuchtet wurden. (Kil. 9,7, BK 4,4).

§ 49a) Ein Knabe, der noch nicht zwei Ha[illegible] unter dem Arme hat, (das Zeichen der Reife), dessen Hebe ist nach einer Lesart im Sinne R. Jd's gültige Therumah, nach der anderen (uns weniger wahrscheinlichen Niddah 13b) ist es nicht der Fall. R. Jd entscheidet ja gewöhnlich die Gültigkeit einer solchen Handlung (Meg. 2,4, Parah 5,4)! Aber ihm

steht immer eine andere Ansicht gegenüber, die dem Kinde die Fähigkeit zu solchen Handlungen abspricht. R. Jose entscheidet hier in einem von uns schon vorher angeführten Satze: „Kam er noch nicht ins Alter, wo man Gelübde aussprechen darf, so ist seine Hebe keine Hebe; kam er ins Alter, wo man Gelübde aussprechen darf, so ist seine Hebe gültige Hebe.“ Das ist einer jener zweigliedrigen, sehr bestimmt klingenden Sätze, von denen wir soeben gesprochen haben. (Ther. 1,3).

Wir erinnern an den Satz Ther. 3,3, wo zwei Genossen, die eine Handelsgesellschaft bilden, nacheinander die Hebe abgenommen haben. Nach Ak ist die beiderseitige Abhebung gültig, nach den a n d e r e n Weisen nur die des e r s t e n. Darauf R. Jose: Wenn der erste nach dem richtigen Maße abgehoben hat, ist die Hebe des zweiten k e i n e Hebe, wenn dagegen der erste n i c h t nach dem richtigen Maße abgehoben hat, ist die Hebe des z w e i t e n die richtige Hebe.“ Ein ganz ähnlich gebauter Satz, welcher die zahlreichen Schwierigkeiten beseitigt, die z. B. in der Ansicht Ak's liegen. Es ist ganz der Geist R. Jose's, diese von den Rabbinen gegebenen Maße als thorâmäßig zu betrachten und danach die Gültigkeit der Handlung zu beurteilen.

Es wird Ther. 8,5 erörtert, in welchem Falle aufgedeckt gebliebenes Wasser ungefährlich sei. a meint, wenn so viel da ist, daß das Schlangengift darin aufgeht. R. Jose verbietet das in Gefäßen offen stehende Wasser überhaupt; wenn jedoch im Bade oder in der Grube stehendes Wasser in der Höhe des Reinigungsbades von 40 Maß vorhanden ist, gestattet R. Jose den Genuß des Wassers.

Ther. 10,3 wird heißes Brot aus dem Ofen genommen und auf ein Faß Therumahwein gelegt. Da verbietet es M, (weil es den Duft der Ther., der etwas wesentliches ist, in sich aufgenommen hat), wogegen es R. Juda gestattet, (da er den Duft nicht für etwas wesentliches hält). R. Jose erlaubt es, wenn es Weizenbrot ist, und verbietet es, wenn es Gerstenbrot ist, weil das weichere Gerstenbrot den Duft aufsaugt.

Kil. 6,5 wird gefragt, was eigentlich Nutzholz ist? Nämlich Holz, das man zur Ranke für Wein benutzen kann, unter welchen man aber, sobald die Ranke da nicht benutzt ist, wegen der Kilaimbefürchtung keine Aussaat treffen darf. A meint, der Baum, der keine Früchte trägt; M dagegen schließt alle Bäume außer dem Öl- und dem Feigenbaum in den Begriff des Rankenholzes ein. R. Jose dagegen sagt: Jeder Baum gehört zum Nutz- und Rankenholz, um dessenwillen der Landmann nicht ein ganzes Baumfeld anpflanzt. (Nur solche Bäume scheinen einem so wenig wert, daß man sie zu Weinranken opfert.)

Diese Sätze zeigen uns Jose in einem neuen Lichte. Zwei Ansichten von Tannaiten stehen einander unvermittelt gegenüber; der Eine hält sicher die des Anderen für unberechtigt. Da kommt R. Jose mit einem Vermittlungsvorschlag, und mit einem Male erkennen wir das Berechtigte in beiden. Nun könnte man befürchten, daß durch derartige Versuche die Halakha ihre Einfachheit und Durchsichtigkeit verlieren könnte. Weit gefehlt! Durch diese Vermittlung bekommt mit einem Male die Halakha ein neues Licht. In der Tat ist die Zeit der Gelübde beim Kinde die Zeit der bereits reifen Denkkraft, und deren bedarf es ja bei der Therumah, deren Weihe auch Gelübde ist (Pes. 48 b); in der Tat kommt es bei der Hebe auf die erste Handlung an, und ob man diese für gültig ansehen kann. Maßstab dafür kann nur das gewöhnliche Maß sein, das, wie man annimmt, auch dem Genossen zusagt, so daß seine Wiederholung in diesem Falle unnötig und darum unwirksam sein würde. Allerdings wird in der Cisterne und dem Bade das Wasser dem Schlangengift eher widerstehen, als in dem Gefäße; allerdings kommt es bei der Frage, welchen Baum ich zur Ranke opfere und welchen nicht, darauf an, ob ich ein Feld zu dessen Anpflanzung hingebe oder nicht. Es kommt nicht darauf an, ob diese Ansichten Jose's immer Halakha geworden sind; das hängt von anderen Umständen ab. Das ist jedenfalls sicher, daß dadurch, wie bei Simon, die Gründe einer Satzung und demnach diese selbst uns immer klarer werden.

§ 50) Keth. 5, 8 läßt jemand durch einen Dritten seine Frau bespeisen; da wird unter den dazu zu bestimmenden Gegenständen auch die Gerste genannt. Darauf sagt R. Jose: „Nur R. Ismael war es, der ihr Gerste zugebilligt hat, da er nahe an Idumäa wohnte."

Ker. 4, 2 wird auch von R. Jose, allerdings in Verbindung mit Anderen, ein Streit zwischen E und J bestimmt, welche Halakha, da sie Jose betrifft, wir zu den Halakhageschichtlichen rechnen auf und zum allgemeinen geschichtlichen Triebe R. Jose's. An einer anderen Stelle streiten Jd. und Jose über Ansichten Akabia's; an anderen Orten ist es die מעשה, die bei Jose, wie auch bei Jd, ihre Wichtigkeit hat (s. Kil. 7, 8, Ther. 4, 13). Auf ihn müssen wir die oben als Quellensammlungen erkannten Stellen Sotah 5, Sabbath 89., Ker. 2 zurückführen, denn sein Name steht immer davor, höchstens einmal steht Jochanan ben Nuri dazwischen (und darüber s. w.) Und diese Abschnitte gehören sicher der Geschichte der Mischna an, sie sollen nämlich uns Aufschluß über die Arbeitsart Ak's geben. Wir werden später noch andere Abschnitte kennen lernen, welche wir R. Jose als Sammler verdanken. Auch von R. Simon wird sich uns ähnliches zeigen, wie wir noch seine Beleuchtung der Mischna als früheres Schrifttum werden kennen lernen, wenn es sich bei Rabbi um die Art drehen wird, wie die einzelnen Quellen von ihm zur jetzigen Gestalt der Mischna zusammengeschoben sind.

§ 51 a) Fragen wir nun nach den Quellen der Beiden, so ist die Beziehung R. Simons zu R. Akiba uns schon früher kund geworden, als wir über die Erörterungen der Ak-schüler gesprochen haben. Halakhageschichtlich zeigt sich uns Simon auch Ker. 4, 3. Wenn R. Simon die Witwe in jeder Gestalt vor dem Pfänden schützt, so darf nicht vergessen werden, wie R. Akiba in Mekh. Nes. 18 (zu לא תענון) über Witwen und Waisen gedacht hat. Wenn wir R. Simon viel in Taarubothsatzungen bemüht finden und mit den Schiurim, den Maßen der Halakha (Peah 1, 3, vielleicht auch 1, 2, Ther. IV, 12 V, 8, Orlah II, 9, 10, 1 4, 1 5, 1 6, Bicc.

2, 2 Simon 3 mal genannt, Makkot 3, 2), so dürfen wir nicht vergessen, daß Ak. schon vorher sich mit solchen Fragen befaßt hat (Ther. IV, 5, VIII, 1, 3, Orlah III, 7). Denken wir übrigens an Sim's Wort: „Meine Mischna ist nur eine Hebe von den Middoth R. Akiba's.“ Aber wie R. Meir scheint er noch Beziehungen zur Lehrweise R. Ismaels zu haben. Beide denken gleich über das Verhältnis des tätigen Menschen zur Thora, (Mekh. Beschallach Anf. 1 und 4, Men. 99b Sifri II, 42 ואספת Ism.) über die Beziehungen beider Geschlechter zur Gesetzeserfüllung, bei Beiden finden wir den Ausdruck מרה öfter (Ism. oft in Mekh. und Sifri, Sim z. B. Bicc. 3, 10, TKidd. von 5, 17 ausgehend 18, 19 ff.). Nicht umsonst gibt es eine Mekhiltha des R. Simon neben der des R. Ismael, und nicht umsonst ist auch die Rolle R. Ismaels in Sifri des R. Simon keine geringe. R. Ismael scheint ihn auch in die Lehrweise R. Josua's eingeführt zu haben, auf den so vieles von R. Simon zurückgeht. Nehmen wir das zweimalige שמעתי בפי Schebiit VI, 5, 6 entsprechend dem Ausdrucke R. Josua's an vielen Stellen, nehmen wir J's Tätigkeit in den Taaruboth (Ther. IV, 7, 8, 10, 11, hier R. Simon dazwischen), nehmen wir endlich die Regeln R. Josua's, wo wir den Zug, Regeln aufzustellen, so stark in Sim. finden. Den von diesen Schulen stammenden reichhaltigen Stoff hat Sim. lange und schweigsam in sich verarbeitet und nur „wenig davon ans Licht gebracht (Aboth de R. Nathan 18).“ Aber dies wenige ist, wie wir schon bemerkt haben, höchst bedeutungsvoll.

b) Fragen wir nach den Quellen R. Jose's, so steht allerdings auch zuerst Ak vor uns. Stellen wir Kil. VII, 4, 5 und Ther. 4, 13 legen das klar, wenn es dazu noch eines Beweises bedurfte. Den Trieb zur Vermittelung hat er unbedingt von Ak, so daß er in der Halakha geradezu als dessen Spiegelbild dasteht. Aber auch im Leben. Wie wir uns Ak stets vermittelnd beim Streit zwischen J und G denken müssen, so R. Jose bei allen Streitpunkten der Schulen Jd's und M's und der S b G mit M und Nathan. Wie schwer beklagt Jose den Streit der Schulen (T. Chag. 2 9), und wie weit will er in seiner Friedensliebe gehen!

(Sabbat 118 b). Niemand soll verletzt, alle Empfindungen müssen geschont werden. Außer Ak ist es noch ein Gelehrter, der auf ihn stark eingewirkt haben muß. Es ist eigentümlich, daß wir oft in der Nähe R. Jose's den Namen R. Jochanan ben Nuri's finden. Wie bei R. Jose, so bei Jochanan ben Nuri die gleiche Art der kurzen Bemerkungen; (BM 2,7, TSabb. 2,3, Kil. 6, Jeb. 14, usw.) ja, man kann in der Nähe Jochanan ben Nuri's die Halakha R. Jose's erkennen, wo er gar nicht genannt ist. Themura 1, 1 cf. Ther. V. Ende und Chag. 16b, stets (לא מפני כו׳). Darum darf es uns in Ker. 2 nicht stören, wenn wir neben R. Jose Jochanan ben Nuri finden; trotzdem ist die Stelle von R. Jose. In RH, wo R. Jochanan ben Nuri über das Mussaf des Roschhaschana und die Anzahl der einzuschiebenden Bibelsätze streiten, sehen wir auch R. Jose tätig. (RH IV 5, 6). Am Ende von RH II ist Ak. von M, Dossa ben Harkhinas von Jd, Jochanan ben Nuri von R. Jose eingeschoben.

c) Soweit es angängig war, haben wir die Spuren zweier wichtiger Tannaiten bis hierher verfolgt. Wir wollen nicht daran vergessen, daß wir in Simon und Juda die Midraschisten der Ak-schule vor uns sehen, die Verfasser des Sifra und Sifri. Spuren davon sind genug in der Mischna vorhanden, daß sie sich als Vertreter des Midrasch gefühlt haben. In dieser Beziehung vertritt R. Jd. den Standpunkt R. Ak's.

So ist hier eine Arbeitsteilung vor sich gegangen, wie sie für alle derartigen Schulen mustergültig bleiben wird und wie sie in Ak, dem Anreger, gipfelt. M und Jd sind die Sammler der Mischnaganzen, M ordnet die neue Mischna, die des Ak, Jd die der älteren Tannaiten; Jd und Jose sollen alles, was an geschichtlichen Gute dem Lehrhause nottut, zusammenstellen; Jose und Simon durchleuchten und beleben den vorhandenen Stoff mit ihren Erklärungen und Begriffsbestimmungen; und Simon und Jd bringen den ehrwürdigen Midrasch, das vormischnische Schrifttum auf die Nachwelt.

So trennen wir uns erst jetzt von Ak., der in seinen Schülern wirkt, so daß ihr Werk eigentlich sein Werk ist.

V.

Simon ben Gamaliel, der Nassi.

§ 52) Wir haben in unserm letzten Abschnitt wohl gemerkt, was die späteren Tannaiten von den älteren unterscheidet. Größere Ganze, welche man überschauen müßte, sind da nicht vorhanden; da läßt sich aus der Art eines größeren Zusammenhanges keine Folgerung ziehen, die Notwendigkeit des Erratens hört auf, mit ihr allerdings auch der Reiz des Entdeckens. Es sind die Neuen, die sich mit etwas schon V o r h a n d e n e m abgeben; im E i n z e l s a t z e liegt da der Schwerpunkt. Der Tannaite sagt klar heraus, was er meint; es gilt nur, die Richtung zu finden, welche seinen Halakhas zugrunde liegt. Der Mann, der an der Spitze dieses Zeitalters steht und unter dessen Leitung die Schüler Ak's ihre von uns umrissenen Arbeiten vollendet haben, war Simon ben Gamaliel. Er konnte seinem großen und entschieden auftretenden Vater nicht nach seinem Tode unmittelbar folgen; wir wissen nicht einmal, ob damals eine Schule in Palästina bestand. Die talmudischen Quellen deuten an, daß SbG, von wohlwollender römischer Seite gewarnt, sich den ersten Folgen des Barkochbakrieges durch die Flucht entzog (Taan. 29 a) und daß er erst nach Verlauf mehrerer Jahre nach Jamnia zurückkehrte und dann nach dem Wohnorte Jd's, nach Uscha ging, wo er mit Unterstützung der Akibaschüler wieder ein Lehrhaus mit einem Synedrium errichtete. Die zuerst noch dem jungen Unternehmen fern gebliebenen Gelehrten folgten dem neuen Lichtstrahl nach Uscha, wo ihnen die von Kindheit her vertrauten Anregungen des Lehrhauses allein in höchstem Maße zu teil werden konnten.

§ 53) Der neue Patriarch wußte, mit welchen Schwierigkeiten sein Vater zu kämpfen gehabt, welcher Gegensatz ihm von Rom winken konnte, und da hielt er in der ersten Zeit an sich. Sein Spruch lautete: „Stets lebte ich inmitten der Gelehrten, und da fand ich für das eigene Selbst (לגוף) nichst Besseres, als das Schweigen. Ist doch nicht das

Lehren die Hauptsache, sondern das Tun, und wer viele Worte macht, wird Fehler nicht vermeiden. (Ab. 1)" Deshalb hieß es jeden vorlauten Ehrgeiz zurückdrängen, um die eigenen Lücken nicht zu zeigen und als schweigender Denker zu gelten. Dieser Zug hat sich auch später in der Halakha ausgeprägt.

Im Anfang der Regierung des Antoninus befürchtete man noch die Anwendung der früheren furchtbaren Judenerlasse gegen Glauben, Lehre und Volkstum, und wir hören SbG ein Wort J's anwenden: „Vom Tage an, da der Tempel zerstört worden, ist nicht ein Tag, an dem der Fluch uns nicht träfe. Selbst der Tau fällt nicht segensreich, und der Geschmack der Früchte ist geschwunden." (Sota IX 12).

Um sein Vorgehen gegen M und Nathan zu begreifen (Hor. 13), müssen wir uns den Versuch Chananjas, des Neffen Josuas, vorstellen, der in Babel die Monatsweihe vornehmen wollte und nur durch vorsichtiges und doch entschiedenes Verfahren des Patriarchen an seinem Vornehmen gehindert wurde (Ber. 63 a). Schwer war die Würde des Nassi und seine Oberherrschaft in dem ihm gehörigen Kreise zu wahren, so notwendig für die Einheit Israels ein solcher Mittelpunkt war. Ohnedies war das Exilarchat in Babel ein gefährlicher Nebenbuhler, da es unter den Persern sich großer Achtung erfreute.

Zu seiner Zeit kam es dazu, daß ihm die Weihe der Richter zufiel — eine große Verstärkung der Patriarchengewalt, von welcher die Gelehrten dadurch abhängig wurden. (Ergibt sich aus Sifri II 16,17).

§ 54) Er suchte die Macht der Richter zu stärken. Wenn das Gericht in einer Vertrauenssache ein Gut zu billig verkauft haben sollte, so geht der Kauf nicht zurück. „Zu was wäre sonst die Gewalt des Gerichtshofes gut?" (Keth. 6, 5).

Um dem Richter eine größere Vertrauensgewalt in die Hand zu geben, wollte er nicht überall den ererbten Buchstaben geltend machen, sondern die Besonderheiten dem Richter selbst überlassen. Dadurch ist dieser auch vor Ent-

deckung seiner halakhischen Lücken geschützt, da für solche dehnbaren Dinge nichts Festes als Richtschnur vorlag. Da haben wir's auf allen talmudischen Gebieten. „Nicht alle Tierparks sind gleich, deshalb kommt es am Sabbath und Festtag darauf an, ob das Jagen zur Einfangung des Tieres notwendig gewesen ist (Sabbath 13,5 Bezah 3.)" „Nicht alle Höfe sind zu einem Torhaus, nicht alle Städte zu einer Mauer geeignet (BB 1,5);" zur Teilnahme an einem städtischen Bau ist der Einzelne nur zuzuziehen, wenn die Notwendigkeit ersichtlich ist. Bei Regeln zur Abfassung von Schriftstücken, bei Abschluß von Arbeitsverträgen heißt es, wie wir früher gesehen, nach dem Vorgang des römischen Rechts: „Alles nach dem Brauche des Landes." (BB 10,1).

Indem er so eine ganze Masse von Streitfragen der Erörterung entzog und dem Richter anheimstellte, konnte dessen Ansehen nicht leicht erschüttert werden. Doch hing er nicht so fest an dem Ansehen des Beth Din, um deswegen dem Volke unerträgliche Lasten aufzulegen. In Erinnerung an die „Stunde der Gefahr", d. h. an die römischen Judenerlasse, gestattete er der geschiedenen Frau, die Kethubah ohne Scheidebrief und dem Gläubiger, die Schuld ohne Prosbul einzuziehen (Keth. 4, 9). Demnach ging ihm die Amtsehre nicht über die Ruhe der ihm untergebenen Kreise, zumal der Scheidebrief und die Ausstellung des Prosbul zu den wichtigen Obliegenheiten des Gerichtshofes gehörte.

Seine Satzungen beweisen, daß er sein Volk kannte und mit den Licht- und Schattenseiten des Menschenwesens wohl vertraut war. Dem Bräutigam, der in seiner Freudenzeit dennoch das Schemà beten und sich dadurch für einen stets gottergebenen Frommen hinstellen will, ruft er zu: Nicht Jeder, der den Namen (eines solchen Tadellosen) sich aneignen will, ist dazu berechtigt. (Ber. 2,7) Doch das sagt er nur, wo es sich darum handelt, in billiger Weise Ehre zu erlangen. Wo es sich um schwere Opfer und Kasteiungen dreht, „mag sich jeder für einen Talmid Chakham ausgeben (Pes. 4, 5 Taan. 30b)." Er wußte nämlich, daß es hier, wo es sich ums Arbeitsverbot des neunten Ab's oder ums

Fasten handelt, Personen gibt, die sich von solchen Dingen zurückziehen.

§ 55) SbG hat seine Bemerkungen in allen Teilen der Mischna, hat in alle Gebiete hineingegriffen — aber nicht jedes dieser Gebiete erfüllt sein Wesen in gleicher Weise. Vor allem scheint sich unser Nassi die Regelung unklarer menschlicher Verhältnisse zum Ziele gemacht zu haben. So befinden sich, was die Mischna anbelangt, seine meisten Satzungen in Naschim und Nesikin, und zwar in ihren spätest behandelten, von Rechtsfragen erfüllten Teilen. Wir haben schon gelegentlich Sätze dieser Art von ihm gehört.

Man soll nach a Gefangenen nicht zur Flucht verhelfen, wenn die dazu notwendigen Gelder zu sehr ins Ungeheuere gehen, wegen der Ordnung der Welt — es könnten zuviele Leute gefangen werden, des Lösegeldes wegen. So sehr SbG den Nutzen der Gesamtheit für die Hauptsache hält, so will er doch nicht, daß der jetzt unschuldig im Kerker schmachtende Gefangene aus Rücksicht auf kommende Gefahren auf die Befreiung verzichten soll. Er soll und muß ausgelöst werden, nicht um des Tikkun Olam, um der Weltordnung, sondern um des Tikkun Schebujim, um der Verbesserung der Gefangenenverhältnisse willen (Gittin 4, 6). Doch ist die Halakha in seinem Sinne rücksichtsvoll genug, der Gemeinde nicht die unmäßige Auslösung vieler Gefangenen zu gleicher Zeit, wenn außerordentlich hohes Lösegeld verlangt wird, aufzulegen.

Sollen Sklaven sich leicht ihrem Herrn entziehen, zum Heere fliehen, sich auslösen lassen zum Zwecke des Freibleibens? Alle derartigen Handlungen sind unwirksam; der Flüchtige hat zu seinem Herrn zurückzukehren, wie SbG will.

Doch wenn sein Herr ihn als alleinige Zahlungssicherheit für eine Schuld einem Andern verschrieben hat und der frühere Herr ihn freigibt, so braucht er dem zweiten kein Lösegeld zu zahlen; der Freibrief aus der Hand des ersten Herrn ist maßgebend, ihn von jeder anderen Verpflichtung zu befreien. Es ist zur Rechtfertigung des Sklaven nicht

nötig, daß auch der zweite Herr gegen eine schriftliche Vergütungsversicherung ihm noch die Freiheit gebe. Ohne jede derartige Vergütigung ist der erste Freibrief genügend. (ib.)

Eine Witwe war in Not und verkauft ihrer Bespeisung wegen (die ihr rechtlich zukommt) aus dem Nachlaß zu einem Minderbetrage mehr, als ihre Kethuba beträgt; da soll nach a der Verkauf nicht gültig sein und rückgängig gemacht werden. SbG gagegen läßt die Gültigkeit des Verkaufs zu, wenn der Minderbetrag, zu dem sie verkauft hat, nicht einem Felde von 9 Kab ($1^1/_2$ Saa) und einem Gartenstück von einem halben Kab (nach Ak von $^1/_4$ Kab) entspräche. Der Witwe dürfen keine Schwierigkeiten ihrer Nahrungsnöte wegen gemacht werden, es müßten denn die Erben zu übergroßem Schaden kommen. SbG, der die Macht der Gerichtshöfe durchaus halten will, begünstigt hier den schnellen Verkauf ohne Mitwirkung des Gerichts (ergibt sich aus 11, 2 gegen Simon). Es handelt sich um die drängende Not einer Frau; da hören alle Rücksichten auf den etwaigen Zusammenhang Aller und auf die Würde des Synedriums auf. (Keth. 11, 4)

SbG erzählt: Jemand gab seiner Frau den Scheidebrief mit der Bedingung, daß sie ihm sein Gewand herausgebe. Dies ist aber verloren gegangen. Da entschieden die Weisen, daß die Frau ihm den Betrag bezahle, wodurch die Bedingung für erfüllt gilt, und die Scheidung zu Recht besteht. In diesem Urteil SbG's scheint auf den ersten Blick eine Vergewaltigung der Frau zu liegen, die doch gegen ihren Willen vom Manne entlassen wird. Man hätte annehmen müssen, daß hier nur die Herausgabe des vom Manne verlangten Gewandes die Scheidung rechtskräftig hätte machen können und es wäre hier ein Weg gewesen, die Frau im Hause ihres Mannes zu belassen!

Doch frage man sich: Was veranlaßt den Mann, von der Frau noch irgendetwas zu verlangen, eine Bedingung zu stellen, deren Nichterfüllung die Scheidung, die er doch zu wünschen scheint, unwirksam macht? Hier war es die Frau, die zwar nicht auf gesetzlichem Wege, aber durch ausgesprochene Wünsche infolge unleidlicher Eheverhältnisse

auf die Scheidung hinarbeitete, und der Mann strebte durch solche Bedingungen den Schritt zu erschweren. Da sucht SbG zugunsten der Frau die Scheidung zu ermöglichen, und darum diese Erleichterung. Sonst wollten die Weisen durch Peinlichkeit in der Abfassung des Scheidebriefs die Trennung der Gatten, von der sie an sich nicht erbaut waren, erschweren; auch SbG, indem er die besondere Bestätigung eines Scheidebriefes schon bei seiner Herkunft aus einem anderen Kreise verlangte. (Gittin 1,1) Aber wenn die Notwendigkeit, und zwar die Not eines Menschen gebot, da traten alle Erleichterungen ein.

So versteht man es auch, wenn als Bedingung der Scheidung von seiten des Mannes der Frau die Zumutung gemacht wird, weiterhin dessen Vater, ihren bisherigen Schwiegervater, zu bedienen oder sein Kind zu säugen. Wie, wenn der Vater oder das Kind gestorben sind, ohne daß diese Bedingung erfüllt worden ist — wird die Scheidung dann rückgängig gemacht? Wie, wenn der Mann eine Zeit festgesetzt hat, in der es aber dann nicht geschehen ist? Wie, wenn der Vater die Bespeisung durch die geschiedene Frau abgelehnt hat? Man bedenke, daß es sich hier auch um die religiöse Seite, um ספק אשת איש handelt, wenn die Formen des Scheidungsverfahrens gesetzlich angreifbar sind. a sagt im letzteren Falle wirklich: In diesem Falle ist es kein Scheidebrief. SbG sagt: In diesem Falle ist es ein Scheidebrief. Es kann also, soviel man die Nebenumstände zu deuten gesucht hat, sich auch hier nur darum handeln, daß die Frau gezwungen ist, auf die Scheidung hinzuarbeiten, und daß solcher Unstände willen SbG nach hillelitischer Weise die Trennung der Ehe für ein verhältnismäßiges Glück ansehen muß. Sobald sie nicht die Scheidung hindert, lautet SbG's Grundsatz, ist der Scheidebrief gültig. (Gittin 7, 6).

Wir sehen, daß SbG nicht beim Wortlaut der überlieferten Halakha stehen bleibt, sondern in ihren Geist eindringt, daß seine Entscheidungen also wirklich zum Besten derjenigen ausschlagen müssen, denen sie bestimmt sind.

Wie genau er die Verhältnisse im einzelnen beachtet, kann man an der Frage des Umzugs gegen den Willen der

Frau erkennen. Man darf die Frau nach dem Eherecht veranlassen, mit dem Manne nach einem gleichartigen Orte zu ziehen, wie der bisherige Wohnort gewesen. Man darf aber wegen der verschiedenen Ortsverhältnisse nicht von der Kleinstadt zur Großstadt oder umgekehrt die Frau zu folgen zwingen. Auch nicht von einem unangenehmen Aufenthalt zu einem angenehmen, wohl aber umgekehrt. SbG verneint auch d i e s, weil solche plötzlichen Veränderungen auf die Gesundheit unberechenbare Folgen haben können. Damit hat SbG viele Vergewaltigungsmöglichkeiten gegen die Frau, viele Veranlassungen zum ehelichen Zwist aus der Welt geräumt. (Keth. 13, 10).

Wie sehr er die Frauen schützt — in e i n e m Punkte ist er ihnen nicht günstig: Der Mann darf die Frau nicht an der häuslichen Arbeit hindern, oder er muß sich von ihr scheiden, denn „Müßiggang ist aller Laster Anfang."

§ 56) Haben wir hier SbG auf einem seiner Hauptgebiete kennen gelernt, so gehen wir nun zum a n d e r e n über, das von ihm stark bearbeitet worden ist, zum Nesikintraktat BK BM BB.

Wie im Anfangstraktat von Naschim, Jebamoth, so ist er in BK nicht stark vertreten. Dagegen in Keth. und Gittin, und noch häufiger kommt er in BM und BB vor. Es scheint, als wenn er die weniger im Gebrauch stehenden Gegenstände nicht so stark beachtet hätte. Die Schwagerehe in Jebamoth stand wohl schon damals wegen ihrer vielen halakhischen Schwierigkeiten nur als Buchstabe da und wurde schon früh durch die thoramäßig gebotene Chalizah ersetzt, und BK behandelt Dinge, die in jüdischen Kreisen gewiß nicht zu häufig vorgekommen sind.

Beginnen wir mit einem Satze aus dem Familienrecht, das ja den Naschimseder nahe berührt und schon den Nesikin angehört. BB 8, 5b ist davon die Rede, daß jemand seine Kinder enterbt und A n d e r e n seine Güter vermacht. Nach a ist nachträglich an der Tatsache nichts zu ändern, aber „der Sinn der Weisen stimmt damit nicht überein", d. h. vom höheren Gesichtspunkt ist es ein Unrecht. SbG

meint: Wenn sich die Söhne nicht nach der Richtschnur führen, dann sei es dem betreffende Erblasser zum Guten gedacht!

Bei den festen Grundsätzen des jüdischen Erbrechts ist es schon merkwürdig, daß a die Enterbung zugunsten Anderer auch nachträglich anerkennt. SbG scheint z. T. eine Begründung dieses Verfahrens zu geben, benutzt auch die Gelegenheit, um auf die Erziehung wohltätig einzuwirken. Die Gemara zeigt uns, wie schwer es dem Lehrhause war, diese Handlungsweise eines Vaters zu verstehen. Und dabei hatten sie doch in Sanh. den Abschnitt vom widerspenstigen Sohn vor sich, den die Thora nicht etwa der Enterbung, sondern sogar der Steinigung preisgibt. Aber das Vorkommen eines solchen Sohnes unter Juden wurde von den Weisen für eine Unmöglichkeit gehalten. So wird wohl das „Nicht nach der Schnur sich richten" gewöhnlich sich nicht um die schlimmsten Dinge gedreht haben, sondern um solche, die man mit einem gewissen Humor ertragen konnte, wenn man nicht zu murrköpfig war. Die Beispiele, welche der Babli von den Kindern Jose ben Joëser's und Jonathan ben Usiel's anführt, deuten darauf hin. Demnach hat SbG gewiß weit schlimmere Dinge im Auge gehabt, welche eine Enterbung begreiflich machen.

Hier glaube ich den Einfluß des römischen Rechts zu erkennen. Dort wird das Recht der exhereditatio dem Vater zugesprochen; etwaige Hindernisse, welche das Gesetz diesem väterlichen Rechte entgegensetzte, haben sich als unwirksam erwiesen. Es ist begreiflich, daß im Judentum dieses Recht keine Freude kervorrufen konnte. Das innige Gefühl für Familienzusammenhang trat dem entgegen, und SbG scheint dies Recht auf den Notfall bei Undankbarkeit der Kinder beschränkt zu haben. Samuel hat sich seinem Schüler Juda gegenüber gegen die Enterbung erklärt. (BB 8, 5).

§ 57) Kommen wir nun zu den eigentlichen Nesikin. BK 3, 3 scheint SbG eine Regel aufzustellen. Und zwar

erweitert er nur eine Ansicht von a: Alle, die in der Straße Schädigungen entstehen lassen, selbst wenn es bei einer auf dem öffentlichen Platze gestatteten Arbeit geschieht, müssen den Schaden ersetzen, und der erste beste darf die ihnen gehörigen Gegenstände fortnehmen und für sich behalten. (BK 3, 3).

Dem widerspricht, wie man früh gemerkt hat, ein anderer Satz SbG's Ende BM (10, 5): Da gestattet er die Vollendung einer solchen angefangenen Tätigkeit bis zum 30. Tage. Und zwar soll die ganze Zeit für Schädigungen Straflosigkeit herrschen, indem mit solchen Straßenarbeiten einmal gewisse Unzuträglichkeiten verbunden sind. Vielleicht ist BK 3, 3 die Sache strenger, weil man seinen Dünger zu einer Zeit hinausfährt, wo es gewöhnlich nicht geschieht, und Ende BM zu einer Zeit, wo man nicht gewöhnt ist, die Straße frei zu sehen, da der Dünger dann allgemein auf die Straße kommt und ein längerer Zeitraum für die Dinge vorhanden ist.

Seinen Zug, die Umstände in neuem Lichte zu sehen und sofort zu bemerken, wo das Gesetz unwirksam wird, sehen wir BK 5, 4. Da will a bei einer Doppelfehlgeburt durch den Stoß eines Ochsen die Abschätzung des Ersatzes folgendermaßen bestimmen: Man fragt sich, wieviel die Frau *vor* dem Unfall wert gewesen ist und wie sehr sie an Wert durch diese Fehlgeburt verloren hat. Darauf bemerkt SbG: Die Frau ist ja jetzt mehr wert, als *vor* der Geburt, da doch damals, was beim Ankauf von Sklaven (und dieser wird der Schätzung zugrunde gelegt) schwer ins Gewicht fällt, der Tod hätte eintreten können. Vielmehr schätzt man den Wert, den die *Kinder* (für den Vater) haben. a nimmt, wie wir oben gesehen, die *eine*, und SbG die *andere* Schätzung des römischen Rechts an.

§ 58 a) Nehmen wir die weiteren Satzungen der Nesikintraktate, soweit sie *SbG* betreffen, nach der Reihe, so lernen wir am besten seine Vielseitigkeit kennen.

So spricht er BM 1, 8 unter einer Fülle von Fundgesetzen ein einfaches Wort aus, das aber nicht ohne Folgen

ist. Findet man Schuldscheine und es stellt sich aus ihnen heraus, daß sie von drei Gläubigern herrühren und daß diese nur einen Schuldner haben, so werden die Scheine diesem, im umgekehrten Falle dem Gläubiger zurückgegeben. Die Begründung dieses Wortes liegt auf der Hand. Werden die Schuldscheine nun dem Gläubiger übergeben, so kann er sie geltend machen und im Unvermögensfalle des Schuldners selbst die verkauften Güter in Anspruch nehmen (S. BB 10, 8, BM 13 b, 14 a); bekommt sie der Schuldner, so kann er mit ihnen verfahren, wie er will; werden sie nicht geltend gemacht, so kann man höchstens auf den Schuldner selbst losgehen. (S. BB 10, 8 und die Gemaras.)

BM V 4,5 finden sich mehrere geschäftlich beschränkende Satzungen, soweit man in Rücksicht auf das Wuchergesetz bei Verträgen den Gegenstand z. T. als zu bewahrende Sache, z. T. als Darlehen ansieht; sobald der Geschäftsmann, welcher den Vertrieb einer Sache zu billigerem Preise übernimmt, um nachher mit dem Auftraggeber den Gewinn zu teilen, bei Unglücksfällen die Ersatzpflicht trägt, muß man diese Seite des Gegenstandes für ein Darlehen ansehen, und er betreibt für den Anderen das Geschäft, weil der das Geld bei ihm läßt, und das ist der Grundbegriff des verbotenen Geldvorteils. Wo dagegen der Geschäftsmann, der diese Sache übernimmt, durch die Arbeitsfähigkeit z. B. der ihm übergebenen Tiere einen großen Vorteil auf seiner Seite hat, ist es gestattet, später den Wertzuwachs und die inzwischen geborenen Tiere zu teilen. S b G greift an dieser Stelle ein und gestattet die Übernahme des Muttertieres und des jungen Tieres, ohne daß eine Vergütigung für das Junge gezahlt zu werden braucht, und man kann gegen ein Darlehen dem Gläubiger vom Ertrage des Feldes, zu dessen Bearbeitung man das Geld benutzt hat, ein größeres Maß von Früchten zukommen lassen, als er sonst für die betreffende Summe bekommt. So sucht S b G Verkehrsbeschränkungen zu beseitigen und scheut das Wort nicht, daß man in dieser Form sich nicht den Vorwurf des Wuchers zu machen braucht.

BM VII 1 sagt Jochanan ben Mathia zu seinem Sohne, er solle ihm Arbeiter mieten. Er tut es und macht mit ihnen freie Kost aus. Der Vater sieht in der Bedingung etwas überflüssiges, da der Landesbrauch ja ihnen ohnedies die Kost zuspricht. Die überflüssige Bedingung würde den Arbeitern zu übermäßigen Ansprüchen das Recht geben. Der Sohn mußte vor Arbeitsbeginn mit ihnen ausmachen, daß sie nur die landesübliche Kost bekommen würden. SbG erklärt sich gegen solche weitgehenden Befürchtungen, da der Satz „Alles geht nach dem Landesbrauch“ jede Weiterung unmöglich mache. So hat er den Geschäftsgang zu vereinfachen und künftige Streitigkeiten zu verhindern sich bemüht.

BM VIII ist von Mietsverträgen die Rede. Darin wird auch bestimmt, in welchen Fällen die Mietszeit in üblicher Weise feststeht. Für Geschäftsläden ist eine Mindestzeit von zwölf Monaten festgelegt. SbG bestimmt jedoch, daß Bäcker und Färber drei Jahre wohnen dürfen. Sie stunden ihre Waren zu Vielen und können das Ausstehende nicht früher einziehen. Bei allem Streben, Gesetzesausdruck und Ausübung im Leben zu vereinfachen, geht SbG sofort dem gegenüber auf Sonderbestimmungen los, sobald die Verhältnisse irgendeines Bevölkerungskreises es unmöglich machen, beim Buchstaben stehen zu bleiben. (8, 6.)

In Sepphoris hatte jemand ein Bad vom Andern gemietet und dabei zuviel Worte gemacht. „Zwölf Goldstücke das Jahr, ein Golddenar den Monat“ lautete der Vertrag. Gerade war es ein Schaltjahr. Hätte er nur aufs Jahr zwölf Monate abgemacht, dann wäre der Schaltmonat nach a ihm zugute gekommen; hätte er nur den Golddenar auf den Monat genannt, so hätte er für 13 Monate bezahlen müssen. Nun hat er beides genannt, und man weiß nicht, welcher Ausdruck durchschlagend sein soll. Da entschieden SbG und R. Jose: Sie teilen den Schaltmonat, d. h. der Mieter zahlt einen halben Golddenar für den Monat. Hier kommen sie zur Anwendung des Symmachus'schen Grundsatzes, daß streitige Summen, über deren Zugehörigkeit Zweifel obwalten, zwischen den Parteien geteilt werden. (8, 8)

Wer ein Feld in Pacht übernimmt, soll keine schwerere Getreideart aussäen, als er ausbedungen; wohl aber eine leichtere. SbG verbietet auch diese Änderung, weil der Wechsel der Getreidearten dem Boden gleichfalls nicht zuträglich ist. Diese Entscheidung zeigt, wie sorgfältig er um Einzelheiten sich bekümmert und zu diesem Zwecke seine Kenntnisse und Erfahrungen bereichert hat. (9, 8.)

Die anderen Satzungen von BM haben wir gelegentlich schon behandelt.

b) BB 1, 5 bestimmt, daß man jeden Mitbewohner eines Hofes zwingen kann, zum Bau eines Torhüterhauses beizutragen und zu den Kosten der Hoftüre; ebenso wird der Bürger einer Stadt zu den Kosten der Stadtmauer, des Tores und der Riegel zugezogen. SbG meint: Nicht alle Höfe bedürfen des Torhüterhauses, nicht alle Städte bedürfen der Mauer. Die Gemara besagt, daß nach SbG nur Höfe, die an belebten Straßen liegen, und Grenzstädte solcher Befestigungen bedürfen. Man erkennt hier die Absicht, durch Hervorhebung der Sonderverhältnisse der Bevölkerung unnötige Bauten zu ersparen, deren Ursprung weniger in ihrer Notwendigkeit, als in der Laune einiger Gewalthaber zu suchen ist, welche ihre Stadt gern mit Prachtbauten schmücken, ohne die Lasten, die daraus entstehen, zu bedenken.

Sein Sinn für städtische Ordnung kennzeichnet sich darin, daß beim Verkauf der Stadt deren Wächter mit verkauft wird. Die Stadt ist ohne ihn nicht denkbar, also gehört er zu ihrem Begriffe, und es bedarf keiner besonderen Verträge um seinetwillen. (Wir halten an dieser Erklärung unserer Mischna fest, da die Deutung „Stadtwiesen“ gegen a nichts Neues enthielte). (4,7)

Während 5, 10 nach a der Großhändler seine Maaße jeden Monat einmal zu reinigen hat, braucht es der Privatmann, der nur gelegentlich einmal etwas verkauft, nur alle Jahre einmal zu tun. SbG kehrt die Sache um. Beide Ansichten haben etwas für sich. Nach a wird beim Großhändler durch häufigen Gebrauch und durch das Festkleben der Reste von Getränken das Maß verengt, was beim gelegentlichen Verkauf

des Privatmannes nicht der Fall ist. Nach SbG verhindert bei Jenem gerade der stete Gebrauch das sich Ansetzen und die Verhärtung der Reste, was aber wohl beim Kleinhändler eintreten kann. Jedenfalls hat der vornehme Patriarch auch in geschäftlichen Angelegenheiten seine selbständigen Ansichten sich gewahrt und an dieser Stelle das ganze Gesetz nur auf den Verkauf klebriger Dinge, also von Getränken, vielleicht auch von Mehl beschänkt, nicht aber bezüglich trockener Waren es gelten lassen.

Die nächste Mischna VI1, wird von der Gemara völlig SbG zugeschrieben. Jemand kauft von Andern Früchte, die nach der Aussaat versagen und nicht aufgehen; er kann vom Kaufmann keinen Ersatz verlangen, da dieser ohne seine Sonderbedingung nicht wissen kann, ob jener die Früchte nicht zum Essen gekauft hat. Nur bei solchen Früchten trifft den Kaufmann die Ersatzpflicht, die zum Genusse unbrauchbar und nur Sämereien sind. Hier gilt der Grundsatz: Jedem das Seine! Jeder Käufer hat bei den Bedingungen auf seine Angelegenheit selbst zu achten; der Kaufmann hat sich wiederum vor ersichtlichen Betrügereien zu hüten. So kommen beide gut miteinander aus.

BB 6, 4 sind Bauregeln angegeben, wo für die verschiedenen Gattungen von Gebäuden der Umfang festgesetzt wird. a geht dabei auf die Maaße und Verhältnisse des jerusalemischen Tempels ein. „Alles nach dem Baue des Tempels?“ ruft dabei SbG erstaunt aus. Er nimmt seinen Satz „Alles nach dem Landesbrauch,“ und damit ist jede Belästigung von der Bevölkerung ferngehalten. Ebenso beseitigt er 6, 8 die drückenden Einzelheiten über das Einhauen der Grüber in Felsen durch den Satz: „Alles nach der Art des Felsens“. Man kann also kein unbedingtes Maß des Umfangs angeben.

Wenn SbG 10, 4 verlangt, daß die Bescheinigungen, welche Richter von den Parteien und Richtern gewählt sind und welche Aussagen die Parteien gemacht haben, beiden Streitenden ausgefertigt werden sollen, wird dadurch Jeder daran verhindert, die Aussagen selbst des Anderen zu ver-

kennen, er muß seine eigenen Aussagen mit Vorsicht sich zurechtlegen, und das gibt im ganzen eine Vereinfachung und demnach Abkürzung des Verfahrens.

Daß SbG den Parteien die Möglichkeit, ihre Sache zu führen, nicht verkürzen wollte, beweist die berühmte Stelle Sanh. 3, 8, wo er die Gelegenheit, Beweise noch nachträglich zu bringen, weit mehr als alle Anderen erleichtert.

Zum Schlusse der drei von uns zur Betrachtung über SbG gewählten Nesikintraktate findet sich folgende von uns noch nicht behandelte Halakha: „Wer einer Frau für ihre Abfindungssumme Bürge ist (der Mann ist zahlungsunfähig), der bezahle die Summe nicht früher, bis der Mann, der sich von ihr scheidet, sich jeden Genuß von ihr abgelobte. Sie könnten nämlich es auf seine, des Bürgen, Güter abgesehen haben, und jener könnte nachher (nach der Zahlung der Kethuba) seine Frau zurücknehmen." Wir erkennen auch hier die Schärfe, mit welcher SbG menschliche Verhältnisse beurteilt und wie bemüht er ist, kommendem Unheil vorzubeugen.

§ 59 a) Wir haben SbG auf den beiden Hauptgebieten seiner Tätigkeit kennen gelernt und fast in jeder Halakha eine neue Seite seines Wesens erkannt. Fern von jeder schwächlichen Weichheit, ebenso fern von richterlicher Härte, erkennt er nichts Großes und nichts Kleines auf seinem Gebiete an. Alles erscheint ihm gleich wichtig, was zur Klärung menschlicher Verhältnisse und zur Beruhigung der Streitenden dient. In jede ihm merkbare Gesetzeslücke greifts er sofort ein, um Belästigungen, amtliche Starrheit und Buchstabenverherrlichung vom Gesetze und von seinem Volke fernzuhalten. Und das alles mit einer trockenen Selbstverständlichkeit, welche der Ausdruck der innersten Wahrheit ist. Gibt es eine bessere Ausführung seiner eigenen Lehre: „Auf drei Säulen steht die Welt: Auf Wahrheit, Recht und Frieden?"

b) Wenn SbG sein Zeitalter verkörpert, so sehen wir es stark mit der rechtlichen Seite des Talmuds beschäftigt. Er ist noch von den Ak-schülern umgeben, welche mit ihm diesen Gegenstand behandeln, und unsere Ansicht von dem

späten Entstehen der Babatraktate konnte keine bessere Bestätigung finden, als durch die Gestalt und das Wirken SbG's. Da es nur Einzelsatzungen sind, die wir von ihm haben, und nur wenig zu einem Zusammenhang verbundene Halakhot, so hat dies Geschlecht schon etwas vorgefunden, und zwar den von Ak. und Ism. angelegten Grundstock. Aber vermehrt und erweitert wurde der Nesikingegenstand in der gesamten Folgezeit und über das Zeitalter der Tannaiten hinaus.

Man wäre fast geneigt, in BM und z. T. BB von einer Quelle SbG zu sprechen, wenn sich hier nicht in aller Schärfe das Wesen des Einzelsatzes hervorkehrte. Nur an einzelnen Stellen bemerken wir etwas von einem Zusammenhang unter den Sätzen, dagegen desto mehr Spuren davon, daß SbG an den verschiedensten Orten der Gesamtmischna in gleicher Art seine Bemerkungen eingeschoben habe. Vielleicht ließe sich vermuten, daß einige Abschnitte über Arbeiter in Maasseroth, BM und Ab. Sara von den Patriarchen überhaupt oder von SbG in die Mischna eingeschoben sind. Gerade darum, weil hier der Einzelfall vorherrscht, sind die behandelten Dinge durchsichtiger, als je, sie brauchen nicht aus den umliegenden Sätzen erklärt zu werden und zeigen ihre Deutung und ihre Berechtigung in sich selbst. Das beweist zugleich die Jugend solcher Satzungen.

60a) Um so mehr sind wir genötigt, die Spuren SbG's in der Vergangenheit zu suchen. Nicht mit einem Male wächst eine solche Persönlichkeit, ein so zielbewußter und treffsicherer Patriarch empor, es muß solch eine Erscheinung um so mehr ihre Erklärung finden, als sonst die Nachgeborenen am Schlusse einer Entwickelung, wie wir sie im Mischnaschrifttum bemerkt haben, zumeist nicht die Eigenart und hohe Bedeutung haben, welche ihnen eine besondere Betrachtung sichert.

Bedenken wir vor allem, daß SbG eine große Familienüberlieferung in der Geschichte seines eigenen Hauses besaß, eines Hauses, das von Hillels Zeiten an sich in einer der wichtigsten Stellen befunden hatte und sich mit Klugheit hatte

im Besitz des Patriarchenwürde zu behaupten gewußt. Trotz ihrer davidischen Abstammung erschien die Erbfolge im Hillel'schen Hause doch nicht selbstverständlich, und die äußeren Wirren und die Eifersucht Roms machte bei jedem Personenwechsel die Wiederbesetzung zweifelhaft.

Bei Hillel beruht die Erhebung auf einem halben Zufall, einem Augenblicksbeschluß, SbG wird im römischen Kriege hingerichtet, G II. und unser SbG verdankten ihre Erwählung erst Umständen, die geschaffen und benutzt werden mußten. Sie teilten das Los jeder religiösen Herrschaft, die, auf einen weltweiten Kreis von Bekennern berechnet, von einem engen Kreise geisterfüllter Untergebener umringt sind, denen gegenüber sie sich durchzusetzen haben.

b) Schon Hillel's Hauptkraft im Leben bestand im Vermitteln, in der Nachgiebigkeit; schon er begegnet Übelständen, die zu weite gesetzliche Erörterungen nötig machten, mit dem Mittel der Verordnungen, sagen wir der Edikte statt der Pandekten. Wir finden das Mittel in Gittin und anderen Stellen von G I. angewandt, so daß sich uns oben ganze Reihen solcher Tekanas geboten haben. Jochanan ben Sakkai, der Vertreter der Patriarchen, setzt diese Tätigkeit in seinen großen Maßnahmen fort. Auch G. glaubt am besten außerhalb der Erörterung des Lehrhauses vorwärts zu kommen; klüglich gestattet er, wenn es ihm paßt, im Lehrhause die Einleitungsfrage, und am liebsten hätte er den Strom der Erörterung eingedämmt. Kein Wunder. Die Gewalt der Versammlung, in welcher Jeder das Recht der freien Meinungsäußerung hat und wo schließlich ein Mehrheitsbeschluß alles entscheidet, ist ein Hemmnis für Maßregeln, welche einer Regierungsbehörde für den großen Kreis ihrer geistigen Herrschaft notwendig scheint und deren Möglichkeit erst von der Abstimmung und so vieler auf ihre Unabhängigkeit eifersüchtiger Gelehrter abhängig ist.

Bedenke man ferner, daß ein solches Oberhaupt der Außenwelt, der Regierung näher stehen muß, sich dieser Fühlung nicht entziehen darf, und andererseits eine Lehre zu wahren hat, deren Zukunft in ihrer Selbsterhaltung, also

in ihrer natürlichen Abschließung von der als feindlich erkannten Umwelt zu bestehen scheint.

All' diesen Schwierigkeiten gegenüber gibt es nur eine Eigenschaft: Zielbewußte, von Fall zu Fall sich neu bewährende Klugheit. Wo es notwendig scheint, Entschiedenheit und Rücksichtslosigkeit, wo es angebrachter ist, Schmiegsamkeit, welche nicht als Schwäche erscheinen darf. Vorausgesetzt ist bei alledem Selbstlosigkeit, Liebe zur Gotteslehre, zum eigenen Volke, ja, was nicht zu allen Zeiten bei den Vertretern des Judentums nach außen hin zu rühmen war, Mitarbeit auf dem Boden der Halakha als Gelehrter und Weiser.

Wir finden also nicht Schammai, sondern Hillel oft im freundlichen Verkehr mit Heiden, Gamaliel II. im Bade der Aphrodite, SbG geneigt zu Worten der Anerkennung gegen das Reich der Gewalt, und Juda Hannassi schließlich im Verkehr mit einem der Antoninen. Andererseits kehren sie auch die erschwerende Seite hervor.

Ihre Worte und Grundsätze gleichen einander so, daß man sie oft miteinander verwechseln könnte und miteinander verwechselt hat.

c) Sie suchten demnach an Schulen Anschluß, welche den gleichen Geist atmeten. Und so scheint SbG mit Umgehung M's (den er nur im einzelnen berücksichtigt) mehr die Mitwirkung Jd's und ganz besonders Jose's aufgesucht zu haben Bei den Alten war es Zadok, dann Eleasar bar Zadok, welche in Anhänglichkeit das Patriarchenhaus G's I. und II. umgaben.

Diese ererbten Eigenschaften zeigten sich in höchstem Maße in SbG. Er ist als der von der Vorsehung wahrhaft vorbestimmte Leiter einer Gemeinschaft, wie es Judentum und Schule war, zu erkennen. Wie G in Jamnia am bo bajom, so steht er in Uscha M und Nathan zur Wahrung seiner Würde gegenüber. Nur ist er seinem Vater in der Anerkennung der Tatsachen Jose und seinem Sohne Juda gegenüber überlegen, und die Aussöhnung geht leichter vor sich. Wie sein Vater im Ganzen der Außenwelt, so steht

er scheinbar sogar dem römischen Recht als Kenner gegenüber und benutzt es auch, wie wir oben vermutet.

Wenn sein Vater Anfang Gittin sich nicht damit begnügte, die Beglaubigung des einlaufenden Scheidebriefs nur dem fernen Auslande gegenüber zu erlangen, wenn er schon von nahe an Palästina liegenden Ländern das gleiche notwendig hielt, so wendet sich SbG der gleichen erschwerenden Seite zu, indem ihm sogar, wenn die Scheidebriefe aus verschiedenen Kreisen P a l ä s t i n a s kommen, die gleiche Beglaubigung unentbehrlich schien.

Auch auf seine weiteren Vorfahren weist er zurück. Wenn G I. beim Zeugnis eines Einzelnen den Tod des Ehegatten für erwiesen ansah und der Witwe die Wiederverheiratung gestattete, so erlaubte SbG, infolge eines solchen Einzelzeugnisses jemandem das Priestertum und alle Rechte desselben zuzuteilen. Gibt es Nachrichten über die Art, wie sich G Pflichten gegenüber benahm, die ihm in jener Zeit nicht zustanden, so äußert sich SbG sofort in der Nähe darüber. (Ber. II 8). Hat G II in Bezah 2, 6 erschwerende Halakhot des Nassihauses (Beth-Abbasatzungen) im Sinne der Schammaiten mitten in S angeführt, so tut Sabbath 1,9, gleichfalls in S, als hätte er es darauf abgesehen, SbG genau das gleiche. So haben wir ihn auch in dem Tekanotabschnitte in Gittin gesehen, der von G I ausgegangen ist.

Wir sehen also die Beziehungen SbG's zu den Überlieferungen seines Hauses sehr stark hervortreten, und wir müssen annehmen, daß er sich von diesen Halakhot ganz besonders hat durchdringen lassen.

d) Unser Leser wird wohl schon selbst eine gewisse Wahlverwandtschaft zwischen SbG und Jose herausgefunden haben; der Nassi scheint sich an diesen ganz besonders innig angeschlossen zu haben.

Das macht sich selbst in kleinen Gewohnheiten geltend. Sagt Jose Gittin 7, 6 כזה גט, so benutzt SbG, wie wir schon oben gehört, den gleichen Ausdruck in gleicher Bedeutung (7, 9). Die gleiche Art, viergliedrige Sätze auszusprechen und damit die Bestimmtheit ihrer Ansichten zu betonen.

(Vgl. Jeb. 10, 4 Jose, Gittin 6, 6 SbG). Haben wir bei Jose die Betonung der Chasaka zur Vereinfachung der Halakha gehabt, so tritt sie auch bei SbG hervor, z. B. T Bekhorot 2, 14—16 mehrere Male.

Sie treten auch gern nebeneinander auf, so Demai 7,3 (gleiche Halakha mit verschiedener Begründung), BM 8, 8 (gleiche Entscheidung); Meg. 6b spricht SbG im Namen Jose's.

Man hat immer die Kenntnisse hervorgehoben, welche SbG bezüglich alter geschichtlicher Zustände im Judentum gehabt hat. Da erzählt er uns Ende Taanijoth von den lieblichen alten Festen in Israel, da trägt er alte Tafelgebräuche vor, da erzählt er vom alexandrinischen Synedrium, da berichtet er von Maßnahmen der alten Könige z. B. bezüglich des Siloahteichs und seiner Behandlung. Dieser Mann der Gegenwart und der herrschenden Tatsachen ließ sich also nicht so von der Notwendigkeit des Tages fesseln, daß er nicht in die Vergangenheit geblickt hätte. Man darf dabei nur nicht an seine Freundschaft mit Jose und Juda, den Vertretern der Geschichte in der akibischen Schule vergessen, denen er Nachrichten über die Geschichte der Halakha, über die Vergangenheit seines eigenen Hauses, über den alten jerusalemischen Tempel und auch ganz besonders über den Hellenismus verdanken konnte.

e) So strömten die verschiedensten Richtungen der Zeit in SbG zusammen, und wir erkennen, wie er das alles zweckbewußt in sich vereinte. Er nahm nichts in sich auf, was nicht zum Nutzen der Gesamtheit aus ihm wieder hervortrat.

Eines aber läßt sich erkennen: die Mischna nähert sich ihrer Vervollkommnung, dem Höhenpunkte, den sie gerade durch die Arbeit der Späteren auf dem vorhandenen Felde erreichen konnte. So kann man merken, daß die großen Quellen eingeordnet sind und dem Scharfsinn nur noch in der Einzelarbeit Lorbeeren blühen können. Da kommt das Ganze zum Abschlusse. Schon die herrschende Stellung, welche jetzt die Patriarchen in der Halakha einnehmen, wird die Bestimmtheit der einzelnen Teile fördern

und sie dem ewigen Flusse des Schulstreites entziehen. Wenn diese Richtung herrschend wird, muß das Tannaitenzeitalter scheiden, um den Geschlechtern der bloßen Erörterung, der Gemara, Platz zu machen.

VIII.
Übergänge zum Abschluß.

§ 60) Nennen wir die Männer, welche zum Teil diesem Zeitraum noch angehören, zum Teil schon darüber hinausragen und das Zukünftige vorbereiten helfen. Da haben wir Simon ben Eleasar, Eleasar bar Simon, Simon ben Jehuda, Ismael bar Jose, Elieser bar Jose und Jose bar Jehuda vor uns.

Suchen wir Eleasar bar Jose in der Mischna, so wird das vergebens sein; Eleasar bar Simon, der mit seinem Vater zwölf Jahre in der Höhle verborgen gelebt hat, kommt in der Mischna zweimal, Bezah 4, 5 und Neg. 12, 3 vor. Ismael bar Jose nur in Aboth; Simon ben Jd im ganzen nur 4 mal: ein Mann wie Simon ben Menassia findet sich nur Chag. 9 a; und ein so tiefgreifender Tannaite wie Simon ben Eleasar hat nur 8 Mischnasätze für sich.

Wenn wir den Spuren dieser Lehrer in T folgen, so gewinnen diese Namen mit einem Male Gestalt, denn dort wird ihnen ein weiter Raum gegönnt, und ihre Sätze sind in einer Weise weit verbreitet, wovon die Mischna uns kaum eine Ahnung gewinnen läßt.

Sehen wir uns darauf gerade die Sätze eines Simon ben Eleasar an. In Kilaim kurz vor Schluß gibt er eine halbagadische Deutung des Ausdruckes שעטנז, die selbst wie ein Schlußwort aussieht. Am Ende von Sotah, wo sich schon Mischna und Baraitha miteinander vermischen, hat er im Anschluß an ein gleiches Wort SbG's eine agadische Äußerung über die Not der Zeit geboten. Kidd. 4, 14 beteiligt er sich ebenfalls an den Schlußagadot über Arbeit und Menschenschicksal. Halakhische Worte, auf welche es hier doch ankommt, bleiben ihm nunmehr nur vier übrig: BM 2, was die

Art SbG's an sich trägt, Aboda sara 4, 11 wo er die heidnischen Weinhändler erschwerend gleich behandelt, und 2 Satzungen über Makhschirin, die letzte nahe am Schlusse, wie wir SbE schon oben gefunden. Dagegen in T Seraim kommt er allein 29mal vor, was man mit sechs vervielfältigen muß, um der Fülle seiner Satzungen in T gerecht zu werden.

Man ist nun geneigt, in solchen Fällen eine persönliche Gegnerschaft der Schulleiter gegen solche hintangesetzten Lehrer anzunehmen und die weitesten Folgerungen daran zu knüpfen. Wie ist es denn aber Jose ben Juda, wie ist es Rabbi selbst ergangen, wenn die Anzahl ihrer Mischnasätze maßgebend sein soll für ihre Stellung zur Schule? Jose ben Juda, der Genosse Rabbi's, ist in der Mischna nur 12mal zu finden, und Rabbi selbst in den sechs auf ihn allein zurückgeführten Teilen der Mischna 30mal, welche verhältnismäßig hohe Sätzezahl er wohl schon seiner Stellung zur Mischnafassung zu verdanken haben wird. Aber was will diese Zahl besagen, wenn wir bedenken, daß Rabbi in T 245mal zu sehen ist! Und dabei gehört die Mischna Rabbi, die Tossefta in erster Anlage Nehemia, dem Schüler Ak's, in weiterer Ausführung Chija und Oschija, den Schülern und Genossen R's an!

Wir haben diese äußerliche Betrachtung der Dinge nicht gern, sie drängt sich uns jedoch in diesem Falle als etwas Auffallendes und Rätselhaftes auf. Wir dürfen aber nur nicht vergessen, daß wir Hillel, Schammai, Jochanan ben Sakkai, ja, beinahe Akiba gegenüber die gleiche Wahrnehmung gemacht haben.

§ 61) Es leuchtet ein, daß die Ausgestaltungen einer Quelle nie von den Erzeugern selbst in die vorhandene Halakhaordnung eingetragen werden, da sie die eigenen Worte denen der früheren nicht gleich achten. Ture Sahab oder Magen Abraham werden ihre Ansichten bescheiden als Bemerkungen zum Schulchan Arukh Orach Chajim an der Seite des Textes stehen haben, und der Schulchan Arukh wird sich selbst als Auszug aus den Turim ansehen, und so geht es weiter, daß die Gemara sich gar nicht der Mischna an die

Seite stellen wird. Die Späteren haben immer erst solchen Bestandteilen Gerechtigkeit widerfahren lassen und sie mit dem früheren Befunde zusammengestellt. Dieses Neben- und Ineinanderwirken der verschiedenen Geschlechter hat uns ja die geschichtliche Darlegung des Mischnawerdens zu solch einem Rätsel gemacht.

So ist es denn gekommen, daß man die Worte der letzten Tannaitengeschlechter denen der früheren gegenüber als Gemara betrachtet hat und daß man nicht mehr dazu gelangt ist, sie als Teile der Hauptquelle in die Mischna einzutragen. Da das Judentum nichts verkommen läßt, so hat es sie in die zweite Quelle verwiesen, in die Tossefta, welche, ursprünglich selbst eine Hauptquelle und mit allen Zeichen einer solchen noch jetzt versehen, doch schließlich dazu dienen mußte, das aus der Mischna Ausgeschlossene der weiteren vergleichenden Entwickelung zuliebe in sich aufzunehmen.

§ 62) Von SbG an beginnt das Tannaitengeschlecht, das sich wahrscheinlich als das letzte betrachtet oder das nach den Eigenschaften des bereits hochentwickelten Mischnaschrifttums unwillkürlich bei dessen Fortführung zum Abschlusse gelangt.

Nun begreifen wir die Stellung SbE's, daß er so oft an die Schlüsse von Traktaten kommt. Wir wollen eine ähnliche Erscheinung bei Ben Nannos verzeichnen, daß dieser Tannaite, dem doch R. Ismael Ende BB eine solche Schätzung angedeihen läßt, mit wenigen Sätzen in der Mischna abgespeist wird, welche zumeist an Schlüssen von Ordnungen und Traktatteilen stehen. Es ist das für Ben Nannos eine Anerkennung, die aber nicht seiner Tätigkeit in unserer Mischna gelten kann, sondern dem Abschlusse, den einst R. Ismael bei seiner Gestaltung des tannaitischen Gesetzesbestandes vorgenommen hat. Seine Schüler Jaschia und Jonathan haben ihre wichtigen Erklärungen auch nicht in die Mischna mehr eintragen können, nur in den halakhischen Midrasch und in die Baraitha.

Wir sind wahrscheinlich bei den genannten Tannaiten bereits zu dem Zeitalter gelangt, das sich mit dem Abschluß

befaßt hat. So gut beim Abschluß des römischen Rechts nicht ein Justinian, auch nicht einmal ein Tribonian allein gewirkt hat, so wie damals eine Körperschaft dazu ernannt wurde, so mußte auch hier eine Gemeinschaft von Gelehrten wirken. Nicht, daß R. etwa dazu nur den Namen hergegeben hätte, dazu war er ein zu tiefer Kenner des Gegenstandes. Aber schon die Form der Abstimmung, welche dem Abschluß jeder Einzelhalakha zur Voraussetzung diente, brachte die Notwendigkeit gemeinsamen Wirkens hervor. Man kann auch die ersten Anregungen zu einem solchen Abschluß nicht auf den Tag berechnen; es herrscht zunächst keine Absicht vor, sondern der Stoff selbst, der immer mehr zu bloßen Bemerkungen und Füllseln herausfordert und immer weniger Gelegenheit zu neuen Anregungen bietet, arbeitet auf ein solches Ziel hin.

§ 63) Betrachten wir die Halakhot einiger der angegebenen Tannaiten, so wird sich das ganz von selbst ergeben.

T Peah 2, 16 handelt vom Getreide in Ameisenlöchern, die unbedingtes 'Armengut sind, wenn sie nicht rechtzeitig der Eigentümer als Freigut erklärt hat (wodurch sie auch Nichtarmen zuteil werden und die Aneignung durch dieselben nicht als Armenraub gilt). SbE meint, wenn Anzeichen da sind, daß sie vor nicht langer Zeit in das Loch gekommen sind, ist es unbedingtes Armengut, und der Besitzende hat kein Anrecht daran. Dieser Satz entspricht der Mischna Peah 4, 11, wonach die Ameisenlöcher im stehenden Getreide dem Feldeigentümer gehören; die hinter den Winzern befindlichen, bei denen die Ernte schon vorüber ist, gehören, was das obere, frisch aussehende Getreide anlangt, den Armen, während das untere, dunkel aussehende, als schon vor langer Zeit, also vor Beginn der Ernte dort hineingebracht, dem Feldeigentümer gehört. M will diese Zweifel nicht gegen die Armen geltend machen, denn die zurückgebliebenen Ähren, wenn auch Zweifel an ihrer Herkunft da sind, gehören den Armen. Die Ansicht von a scheint mit SbE übereinzustimmen; er tritt hier gegen seinen Lehrer M auf, behandelt aber die

gleiche Halakha, wie dieser, und befindet sich im gleichen Gedankenkreise. Mischna a ist = TSbE.

T Peah 4, 3 kommen zu den Priestern, die an der Tenne ihre Gaben fordern, dann Andere hinzu; diese können (so erklären wir uns die Baraitha) den ersten nichts mehr fortnehmen; SbG meint, Priester würden gegen Priester nicht so hart sein, sondern sie an den Gaben, selbst wenn sie weniger haben sollten, teilnehmen lassen. SbE sagt, wenn sie kommen, ehe der Kreis zum zweitenmal beginnt, stehen sie hinten und nehmen das ihrige. Auch hier beziehen sich diese Worte auf eine Mischna, und zwar 8,6. Da heißt es: Diese Satzung (bez. des Armenzehnts und des Umfangs der Einzelgabe) gilt bei Priestern, Leviten und Israeliten (also für Theruma, Maasser und Armengaben). Will jemand etwas retten, so nimmt er die Hälfte und gibt die Hälfte. Hat er nur wenig, so legt er's ihnen (den Armen) vor, und sie teilen's unter sich. Diese rätselhafte Mischna hat die verschiedensten Deutungen hervorgerufen. Das היה מציל ist in der Bedeutung gleich dem אין יכולין להציל מידם von T. Diese Mischna ist auf Sim. zurückzuführen, wie ich früher nachgewiesen. In T wird sie vom Zeitalter SbG's erklärt: a meint in T, die hinzukommenden könnten von dem dort Vorhandenen (da es doch nur dem notwendigen Umfang der Armengaben entspricht), nichts für sich beanspruchen. SbG rät zur Rücksichtnahme, daß man sich selbst mit weniger als dem üblichen Umfang der Einzelgabe begnüge. SbE scheint, sobald sie vor dem Abschlusse der Einsammlung da sind, vielleicht ehe zum zweitenmal nach Verteilung der Gabe dieselben Empfänger der Reihe nach herantreten (man vergleiche חוזרין חלילה Sukka 5, 6), daß sie dann auch vom Reste bekommen. Ist aber einmal die Verteilung zu Ende, so muß ein Übermaß über das Notwendige vorhanden sein, und in diesem Falle hat SbE nicht nur, wie SbG, von Rücksichtnahme, sondern von einem Rechte gesprochen. Daher wird auch in den Erklärungen der Mischna ein Mehr erwähnt, das auf die Entscheidung in dieser Sache Einfluß hat. Von einer Möglichkeit, einen Teil der Gaben nicht unter die Hand der

Heischenden fallen zu lassen, sondern ihn selbst zu verteilen, spricht die Mischna; von einer Möglichkeit, den Überschuß an andere, als die zuerst Fordernden, zu geben, die Baraitha, und zwar SbE. Hat man nicht schon früher einen Teil der Mischna auf ihn zurückgeführt, als man den Überschuß der Gaben in die Erklärung der Mischna eingeführt hat? Und hier steht SbE, wie in Sotah und öfter, neben SbG, den er an vielen Stellen bestreitet.

Mit diesem Halakhakreise hängt 4, 6 zusammen, wo durch SbG (wie sonst durch Jose) die Tatsache des durch jemanden ausgesprochenen Priestersegens und der Teilnahme an der Therumaverteilung, ja, selbst der Teilnahme am ersten Zehnt (nach EbA) als Chasaka, als stillschweigende Voraussetzung schon genügt, um einen sonst Unbekannten als Priester gelten zu lassen; in Syrien, soweit die Monatsboten kommen (RH 1, 4), genügt der Priestersegen; ebenso in Babel. SbE meint, ebenso wär's in Alexandrien gewesen, als dort noch das Synedrium waltete. Hierdurch wird die Mischna ergänzt, da sonst fraglich wäre, wer alles als Priester an den heiligen Gaben teilzunehmen habe. Und wieder steht SbE neben Sätzen SbG's.

T Ther. 4, 3 gestattet Jd, das unverzehntete Getreide vor dem Abheben und vor dem Hineintragen ins Haus zu messen, zu zählen und auch wohl zu wägen. Jose ben Jehuda will auch in dieser Weise vom Messen und Wägen bei der Therumah nichts wissen. Man berichtet ihm von der obigen Entscheidung seines Vaters. SbE erzählt von einem Gelehrten aus Ardiskos, der seinen Speisekorb zuerst gefüllt und dann, nachdem er geleert war, gewogen hat, und zwar unter Zustimmung M's, den SbE oft anführt. Diese Satzung bezieht sich auf Mischna Ther. 1, 8: „Man hebt nicht nach Maß, Gericht, noch Zahl die Therumah ab, aber man hebt das schon Gemessene, Gewogene und Gezählte ab; man hebt nicht im Korb und Behälter ab, der selbst Gewichtwerkzeug ist, aber man hebt in ihnen nach der Hälfte ihres Hohlraumes die Therumah ab. Nicht soll man im geaichten Maß die Hälfte abheben, da die Hälfte selbst Maß ist". (Die Hebe darf nicht anders,

als nach Vermutung (לפי אומדות) gemessen werden, dem ונחשב לכם gemäß, und zum Unterschiede vom fest bestimmten Zehnt.) Wir sehen, daß diese Mischna die Ansicht Jd's in T enthält, gegen Jose ben Jd gerichtet ist und eigentlich die Zustimmung M's durch SbE auch erlangt hat. Und da sich Jose ben Jd gegen diese Mischna erklärt, so wird R sie in dieser Weise gefaßt haben, da er ja der Widerpart Jose ben Jd's ist und in der Baraitha die Mehrheit gegen denselben stimmt.

Therumoth T 4, 14 in einer Reihe SbG und R gehöriger Satzungen sagt R: Der Kuthäer ist (bzw. der Therumah) wie der Heide; SbG dagegen: Er ist wie der Jude; hat er seine Hebe dem Priester gegeben, dann ist sie gültig. SbE sagt: wohl ist es Hebe, der Priester muß aber nochmals die Hebe absondern. Man fragt nun: was ist für ein Unterschied zwischen dieser Hebe und der, welche der Priester seinem Vieh gibt? Darauf SbE: Die Hebe des Heiden ist in Heiligkeit abgehoben, die des Kuthäers ist nicht in Heiligkeit abgehoben. Damit vergleiche man Mischna Therumoth 3, 9, wo es heißt: „Der Heide und der Kuthäer, ihre Hebe, ihre Zehnten und ihr Geheiligtes ist gültig. R. Jd sagt: Der Nichtjude hat nicht die Pflicht, im vierten Jahre die Früchte nach Jerusalem zu bringen; die anderen Weisen sprechen ihm die Pflicht zu. Die Hebe des Heiden macht Chullin zu Therumah, und man muß das Fünftel hinzufügen", was Simon für unnötig hält.

Man sieht, wie nahe die Männer der T der Mischna sind, und umgekehrt. Nach R dreht sich diesmal die Mischna, weniger nach SbG, der auch sonst den Kuthäern Eifer für die von ihnen ergriffenen Mizwot zutraut. „Denn die Pflichten, welche sie freiwillig auf sich genommen, halten sie genauer als der Jude" (SbG in Chullin 4 a). Im Hintergrunde der Mischna müssen aber Auffassungen vorhanden sein, wie sie SbE ausspricht, denn als Volltheruma will die Erklärung hier nichts gelten lassen; (höchstens soll es dem Nichtpriester verboten sein: Damals wurde stark gegen die Textverfälschungen der Kuthäer gekämpft (Sotah 7, 5), wozu die Gemaras einzusehen sind und unsere Bemerkungen zum Schlusse.

§ 64). Aus den angegebenen Proben haben wir jedenfalls eines ersehen: Da, wo SbE und seine Genossen arbeiten, steht T der Mischna sehr nahe und läßt sich die Mischna als Ergebnis der Worte eines von ihnen betrachten. Nehmen wir nun Jose ben Jehuda, so steht er in den meisten Fällen bestreitend gegen R, da Meg. 2 b beweist, wie sehr er die Halakhot seines Vaters verbreitet haben muß; dort wird nämlich gezeigt, wie leicht er mit ihm verwechselt werden kann. Um ihn zu schätzen, muß man nur an wichtige Halakhot denken, in denen sein Name genannt wird: Alle Mörder müssen zuerst nach der Zufluchtsstätte; von dort werden sie zum hohen Gerichtshofe gebracht und dann erst entweder dem Tode geweiht, wenn es ein absichtsvoller Mord gewesen; wenn ein absichtsloser, wieder unter gerichtlichem Schutz in die Zufluchtsstätte gebracht (Makkoth 2, 6). Bedenke man seine Ansicht über das Verhältnis der Oberseite des Altars zur Nordrichtung, der Hauptrichtung des Opfers, oder zur Südrichtung (Seb. 6, 1). Denke man daran, daß die Erwähnung der Galle unter den Krankheitserscheinungen des Tieres auf ihn zurückgeführt wird (Chullin 43 a), daß er über die Strafbarkeit der beiden, die den Kalk oder den Teig am Sabbath mischen, mit R. streitet, der die Schuld immer dem zweiten beimißt, (wie R. auch bei der Grube zweier Genossen auf der Straße dem zweiten die Todesschuld zuschiebt, da er die zehn Tefachim der Grube erst voll gemacht hat; dem ersten nur die Schuld an sonstigen Beschädigungen). Denken wir an Eleasar ben Simon, so steht er bei der Frage, wann man bei Versäumnis von Gelübden das Thoragebot übertritt, neben seinem Vater; nimmt dieser das Pessachfest als Anfang und das Laubhüttenfest als Ende dieser Frist, bis alle drei Wallfahrtsfeste ohne die Vollziehung des Gelobten vorüber sind, so daß unter Umständen vom Schebuoth des einen Jahres bis zum Sukkot des anderen die Frist dauern kann, so muß nach Eleasar bar Simon das Laubhüttenfest vorüber sein (RH 4 b). Ebenso steht er neben R. Simon T Ther. 6, 4 (Ausg. Friedländer), wo dieser eine Theruma-Chullinmischung erlaubt und Eleasar sein Sohn

einen Zusatz dazu macht. Im Namen R. Simons spricht zumeist der Bruder Jose ben Jehuda's, Simon ben Jehuda; nur selten im Namen Jose's, den wir oben als Sim's Genossen getroffen. Sehe man Anfang Schebuoth, welche Wichtigkeit diesen seinen Worten beigemessen wird. Denken wir an Eleasar bar Jose, so ist er es, der die Rechte der seit Josua's Zeiten mit Mauern umgebenen Städte auf beschleunigtes Wiederkaufsrecht der Häuser und auf die Megillavorlesung am 15. Adar selbst für den Fall festhält, daß die Mauer nicht mehr besteht. (Meg. 3 b, Erakh: 32 a). Er ist es, der im Schaltjahr die Megillavorlesung im ersten Adar vornehmen läßt. (Meg. 6 b).

§ 65). Daß es uns unmöglich ist, bei dem Riesenumfang gerade dieses Gebiets diesem Geschlechte auf all' seinen Bahnen zu folgen, ist klar. Genug, wenn wir andeuten konnten, daß die Träger dieses Zeitalters keine leeren Nummern sind, sondern daß, sobald man sie halakhisch betrachtet, sich scharf gezeichnete Gestalten aus dem Rahmen abheben; bei SbE, dem bedeutendsten unter ihnen, konnten wir zeigen, wie mit Hilfe von T seine Züge sich beleben und welchen Raum die Darstellung nur einiger seiner Satzungen einnimmt. Wir waren bei dieser Gelegenheit gezwungen, über die Grenzen unserer Aufgabe hinauszugehen, statt mit der Mischna, mit der Tosseftha uns zu beschäftigen; denn über die Mischna hinaus soll grundsätzlich unser Weg nicht führen, wenn unsere Aufgabe nicht endlos werden soll. Aber die einzige Möglichkeit, hier über Redensarten und Gemeinplätze hinauszukommen und etwas Tatsächliches zu bieten, führte über die Baraitha, da uns die Mischna hier im Stiche läßt.

Wenn also die Männer dieser Zeit in der Mischna wenig oder garnicht vorkommen, so ist kein anderer Grund dafür vorhanden, als dafür, daß die Männer der Gemara dort nicht genannt sein können. Mit dem getragenen Wesen der Mischna, die an jeder Stelle den Stempel des Abgeschlossenen haben soll, läßt sich der Geist der Nachgeborenen nicht vereinen, deren ganze Kraft in der Erörterung und dem Hin- und Herwenden des Stoffes besteht. Dazu muß der Stoff

Widerstandeskraft haben und als eine unabänderliche Tatsache vor den Späteren stehen. So läßt sich das Streben dieser Geschlechter nach dem Abschlusse begreifen, ebenso die Art, wie sie sich neben der Mischna in selbstgewählter Abhängigkeit hin- und herbewegen. In diesem Anschluß an das Gegebene äußert sich das Lebensbedürfnis der nun kommenden Gemarazeiten, in enger Geistesgemeinschaft mit der Mischna Neues aus ihr herauszulocken, und das soll das hohe Verdienst derer sein, die als Amoräer deutend an die Mischna herantreten, „die Größe der Thora und ihre Macht zu verkünden."

Dies die inneren Gründe. Die äußeren bestehen darin, daß stets, wie wir früher gesehen, eine gewisse Zeit vergehen mußte, ehe man die Worte der Späteren als gleichberechtigt an das alte Geistesgut ansetzte. Diesmal ging es ähnlich. Die SbE-Genossen wurden den Schülern Ak's und SbG nicht gleichgeachtet; und es war nicht mehr Zeit, ihre Worte später in die Mischna einrücken zu lassen, sie war entweder dem Abschlusse schon zu nah oder war gar schon abgeschlossen, so daß der größte Teil der Gedankenarbeit, welche den Abschluß veranlaßt, die Mischna völlig gesprengt hätte, wenn man sie dorthinein gestellt hätte. Aber in T waren diese aus der Mischna ausgeschlossenen Sätze sehr gut aufgehoben; sie waren gewissermaßen die erste Gemara, und die Ausgleichsversuche der Späteren zwischen Mischna und Tossephtha waren die kräftigsten Entwicklungsmittel der an Mischna und tannaitisches Schrifttum überhaupt sich anschließenden Schemata.

Wir stehen somit vor der Schlußbetrachtung, vor dem Abschlusse der Mischna.

IX.

Rabbi und der Abschluß der Mischna.

§ 66a) Wenn wir aus der Ferne Rabbi als den Abschluß der Mischna und der Tannaitenzeit betrachten, so sehen wir ihn als den Gipfel seiner Zeit vor uns, weit emporragend

über alle Zeitgenossen. Wir haben jedoch soeben bemerkt, daß er unter den anderen Gelehrten jenes Geschlechts nur wie einer unter Vielen erscheint und daß die T Andere mit noch weit mehr Aufmerksamkeit behandelt hat als ihn.

Man kann nicht einmal sagen, daß die Mischna selbst ihn als ihren Schöpfer zeigt. Weder sehen wir ihn einen überwiegenden Einfluß auf die halakhische Gestaltung des Ganzen ausüben, noch ist er der Letzte und Jüngste, der in der Mischna genannt wird. Nur aus den amoräischen Äußerungen, die sich durch T beleuchten lassen, können wir die hohe Stellung erkennen, welche seine Zeitgenossen ihm zugesprochen haben.

b) Es gibt Spuren, die beweisen, daß er auf ein Durchsetzen seiner Ansichten nicht einmal Wert gelegt hat. Bekanntlich hat er das Schemá nur hebräisch gestatten wollen. In Sotah VII, 1 hat er die Halakha doch nach der Mehrheit belassen, daß es in allen Sprachen gesagt werden darf. Wenn die Rückenmarkhülle einen Riß nach der Breite hin zeigt, so ist nach Rabbi es erst dann trefâ, wenn der größere Teil der Rundung aufgerissen ist, nach R. Jakob genügt schon ein winziges Loch. Rabbi hat sich bei der Entscheidung dennoch nicht nach seiner erleichternden Ansicht, sondern nach der erschwerenden des R. Jakob gerichtet (Chullin 45 b). Und so haben wir auch im vorigen Abschnitt die Mischnas nicht unbedingt nach Rabbi gerichtet gefunden, sondern vielfach nach Ansicht der anderen Tannaiten.

Seine Bescheidenheit und seine Klugheit zugleich hat in der Halakha das eigene Übergewicht nicht betonen wollen, sondern im Gegensatze zu seinen Vorgängern alle Richtungen zur Geltung kommen lassen. Während die früheren Patriarchen am liebsten den Ausdruck jeder Meinungsverschiedenheit unterdrückt hätten, finden wir bei Rabbi die entschiedene Neigung, recht viele Tannaitennamen in die sonst unbenannte Mischna M einfließen zu lassen; er wollte es auch nicht bei einer Quelle bewenden lassen, was ihm mit M sehr leicht gewesen wäre; vielmehr haben wir ihm die Vielseitigkeit der Mischna zu verdanken, allerdings damit

auch die Häufung ihrer Rätsel, welche uns die vorausgehenden Betrachtungen über Zusammenhang und Werden der Mischna zur Notwendigkeit gemacht haben. Mit vollem Bewußtsein hat er es ausgesprochen, daß, sowie die Früheren ihm Gelegenheit zur Betätigung seiner Kräfte hinterlassen haben, so er das gleiche mit dem Späteren tun wolle, und infolgedessen hat er ihnen nicht alle Hemmnisse aus dem Wege geräumt.

Er hatte auch nicht den Ehrgeiz, unnötig ändernd in das Bestehende einzugreifen. Er wußte am besten zu schätzen, was die Früheren geleistet haben und welche Erleichterung für das Gedächtnis in der Erhaltung der bisherigen Ordnung liegt, so daß seine Umgestaltungen mit steter Rücksicht auf die Erhöhung der vorhandenen und zu erhaltenden Vorzüge der Ordnung vor sich gegangen sind.

Daß keine gewaltigen Änderungen von ihm ausgegangen sind, beweist schon ein Blick auf seine in der Mischna vorkommenden Halakhot.

§ 67) An SbG erinnert Erakh. 9, 3. Wie lange rechnet man das Jahr, in welchem man die etwa verkauften Häuser in den Mauerstädten zurückkaufen darf? a meint, im Schaltjahr wird der Schaltmonat mit als Frist gegeben. R. dagegen meint, daß jedes Jahr um die 11 Tage verlängert wird, die im Sonnenjahr überschüssig sind und schließlich das Schaltjahr veranlassen. Vergl. BM 8, 8, wo man nach SbG und Jose den Schaltmonat teilt; hier geschieht etwas Ähnliches, um jedem das Gute zukommen zu lassen. Außerdem scheint die Deutung des Wortes תמימה es mit sich gebracht zu haben, daß R. ein gewöhnliches Jahr, aber ein nach allen Richtungen hin vollkommenes verlangt. Das scheint jedenfalls einfacher zu sein, als die Deutung auf das Schaltjahr hin. Vgl. Sotah V, 1 wo die von ihm gesuchten Belege auch dem Sinne der Halakha besser entsprechen.

In Makk. II, 1 deutet er das Abspringen des tötlichen Eisens auf das zu spaltende Holz, nicht auf das Abspringen vom Stiel des Beils, wie die anderen Weisen. Davon hängt die Verbannung des Totschlägers nach der Zufluchtsstätte

ab. Wäre das Beil gemeint, so würde R. in Deut. 19,5 statt מן העץ vielmehr מן עצו verlangen.

Er wünscht Men. 6, 3 den Teig, wenn er bereits Brotform hat, mit Öl zu durchrühren, während die anderen dies besser bereits mit dem Mehl geschehen lassen. Wiederum ist es die Rücksicht auf den Ausdruck חלות בלולות, die ihn leitet. Er wünscht also möglichsten Anschluß an das Schriftwort und einfachste Deutung.

Wir sind hier von einem Vergleich mit SbG ausgegangen. Sehen wir weiter: Men. XIII, 8, 9 ist R. gegen jede Änderung, die selbst notwendigenfalls mit dem Opfer vor sich geht; selbst wenn man ein großes Tier statt des gelobten kleinen darbringt; wenn statt zweier im Notfalle eines dargebracht wird; So sieht er auch Bekh. 7, 6 die Fähigkeit, sich beider Hände zu bedienen, als einen Fehler an. Erinnern wir uns daran, daß SbG vielfach den selbst scheinbar günstigen Änderungen abhold ist, wie dem erzwungenen Umzug aus häßlicher Umgebung in schöne, der Benutzung einer leichteren Getreideart gegen den Vertrag, so daß wir hier dieselbe Denkart finden; oft jedoch bestreitet er SbG.

Und wenn R. eine Regel über Fälle aufstellt, in denen eine Meïlah nach der anderen noch stattfinden kann, so erinnern wir an G, der Jeb. 5 am Anfange sich mit ähnlichen Fragen beschäftigt. Vergessen wir nicht, daß R. sich auch mit Vorliebe die Frage nach der Schuld zweier Genossen bei einem Vergehen vorlegt, so bei der Grube auf der Straße, so bei der Satzung vom Bauen und Backen am Sabbat.

In manchen Gesetzen scheint ihm eine peinliche Genauigkeit am Platze. So Maass. 5, 5, wo jemand in Syrien nach schon begonnener Zehntpflichtigkeit ein Feld gekauft hat, nach a infolgedessen zehntfrei ist, nach R. dagegen den Zehnt von dem Wertzuwachs geben muß, den der Früchtebestand unter ihm gewonnen.

Keth. 2, 4 verlangt er, wenn jeder der Zeugen bei Beglaubigung eines Schuldscheines die eigene Handschrift erkennt, noch einen dritten Zeugen, damit für jede Unterschrift das notwendige Doppelzeugnis da sei. R hält mehr als andere auf diese Beglaubigung, wie BM 7a beweist.

Nas. 1,4 richtet er sich genau nach dem Wortlaut, wonach das Nasirgelübde nur **eines** ist und das Verscheeren erst nach 12 Monaten statt sonst nach 30 Tagen erlaubt ist.

BK V 3 verlangt er, wenn der Hofeigentümer für die hineingelegten Gegenstände verantwortlich sein soll, eine unzweideutige Übernahme der Überwachung.

Temura 4, 3 verlangt er, die Behandlung des Sündopfers, das nach seiner Absonderung verloren gegangen und erst nach Ersatz durch ein anderes gefunden wurde, so, als wenn das eine Opfer durch die Eigentümer schon dargebracht worden wäre. Dann hätte das **eine** auf dem Altar und das andere in gewöhnlicher Weise sterben müssen.

In diesen Halakhot herrscht eine Geradlinigkeit der Gesinnung, die nicht einen Punkt von der Richtschnur des Übernommenen, des Gelobten oder der in der Zeit liegenden Pflicht (wie Maass. 5, 5) abweicht. Hat jemand vergessen, wie sein Gelübde gelautet, so muß er (Men. 13, 2, 5) Trankopfer von ungemessenem Umfang bringen, um unbedingt dem zu entsprechen, was er beim Gelübde gedacht haben kann.

Dabei ist er nicht grundsätzlich erschwerend, das beweisen Bestimmungen, wie Sabbat 6, 5, Ab. s. 4,5 und 5,11 und Tem. 6, 2.

§ 68) Als Patriarch hat er Verordnungen getroffen. So hat er gegen a beim Ausgang des Sabbatjahres sofort die Benutzung von Kräutern gestattet (Schebiith 6,4). Und nach der LA Alfaßi's hat er auch das Öl der Heiden gegen a erlaubt (Ab. s. 2, 6). Dann hat er eine wichtige Bestimmung bez. des Sikkariergesetzes getroffen. Wenn der Sikkarier das geraubte Feld zwölf Monate besessen hatte, so durfte es ihm jeder fortnehmen, mußte aber ein Viertel des Wertes dem Eigentümer zurückgeben. Auf diese Art blieben die Felder nicht in Räuberhänden, und der Eigentümer hatte doch **etwas** von dem Seinigen.

Erakh. 8, 5 haben wir einen der R. so geläufigen Entscheidungssätze, wo er im Ausdrucke Jb Sk's und G's zwischen zwei Tannaiten die Entscheidung trifft, indem er jedem unter angegebenen Umständen Recht gibt. Bei liegenden Gütern

hat Jd Recht, daß weder Priester, noch Leviten sie dem Banngute übergeben dürfen; bei beweglichen Gegenständen dürfen es nur die Leviten, wie R. Simon überhaupt gemeint hat. Damit greift er auf die Art R. Joses und R. Akiba's zurück, die, wenn auch nicht unter gleichem Ausdrucke, gern diese Art der Ausgleichung vorgenommen haben. (S. T Makhsch. 3, 14, T Teb. J. 5, 12 ff.).

§ 69) Wie bei SbE, der sich am Abschluß der Mischna stark beteiligt hat, haben wir auch bei R. Schlußworte agadischer Art, die uns wahrscheinlich zugleich angeben sollen, wo er gearbeitet hat. Da schließt er sich mit Vorliebe an eine Reihe früher auftretender Tannaiten als Letzter an, und hier hätten wir eine schwache Spur in der Mischna selbst, welche uns etwas vom Abschlusse durch R andeutet. Möglich, daß hier nur die Nennung R's den Späteren angehört, möglich auch, daß sie diese agadischen Sätze eingefügt haben, vielleicht sogar die halakhischen Sätze, die in seinem Namen gebracht werden. Sota III, 4,5 spricht die Mischna von der aufschiebenden Kraft, welche die sonstigen guten Taten der Ehebrecherin der sofortigen Wirkung des Sotatrankes entgegensetzen. Andere wollen von einer solchen Anschauung nichts wissen, da darin eine Abschwächung der abschreckenden Gewalt liegt, welche die Sotahandlung haben muß, ja, der Verdacht des Ehebruchs bliebe dann selbst auf den reinen Frauen haften. R. sieht hier den Ausgleich, daß diese Aufschiebung doch in Form der Abzehrung vor sich ginge, welche ja schon äußerlich die reinen von den ehebrecherischen Frauen unterscheidet, und zuletzt trete der in der Thora angekündigte Tod dennoch ein.

Ned. 3, 2, an einem der Endpunkte des Traktats, wird wahrscheinlich in einer Zeit der Römernot und der bösen Kaisererlasse von einer Reihe Tannaiten die hohe Bedeutung der Beschneidung erörtert. Nachdem der Ungenannte, dann EbA, Ism., Jose, Josua ben Korcha und Nehemia gesprochen, schließt R. den Abschnitt mit einem Worte, das den vorangegangenen ähnlich ist.

Und in Middoth 3, 4 bestimmt R., daß der Tempel jeden Freitag mit Tüchern ohne Zuhilfenahme eiserner Werkzeuge vom Blute gereinigt werde. „Das Eisen verkürzt das Leben des Menschen, der Altar verlängert es; nicht soll das lebenverkürzende über den lebenverlängernden geschwungen werden.“ Das ist aber, wie wir uns erinnern, die Anwendung eines Wortes von JbSk, das er einst in den Parteikämpfen des von den Römern belagerten Jerusalems ausgesprochen hatte.

Ja, denken wir an R's berühmtes Wort Ab. 2. „Welches ist der rechte Weg, den der Mensch sich wählen soll?“ so fällt uns JbSk ein, der seinen Schülern die Aufgabe stellt „den guten Weg zu suchen, an den der Mensch sich anschließen soll.“ Heißt es weiter: „Sei vorsichtig bei einer unwichtigscheinenden Pflicht wie bei einer dir wichtigscheinenden,“ so hat schon Ben Asai gesagt „Eile zur leichtscheinenden Pflicht; nur so kannst du vor der Übertretung fliehen.“ Und wenn R. mahnt, auf drei Dinge zu blicken, um nicht zur Sünde zu kommen, so erinnert das nicht nur an den Satz Ben Asai's, sondern an den Anfang von Ab. 3, wo wir dieselben Worte von Akabia ben Mahalalel hören.

Für R. bleiben nur die Antworten auf die beiden Fragen des Satzes übrig. Aber diese Antworten gehören ihm allein an und wiegen ganze Bände über Sittenlehre auf. „Dein Tun muß dir Ehre bringen vor deinem eigenen Selbst und vor den Menschen; sonst kann dich deine Selbstliebe über deine Ziele täuschen, und ohne die innere Zufriedenheit mit dir selbst kann die Achtung von seiten Anderer eine Folge deiner Heuchelei sein: nur du weißt dann und verhüllst, wer du bist“. Wenn er im Zwischensatze rät, den Augenblicksvorteil des Vergehens und das schwere Augenblicksopfer, welches das Gute erfordert, gegen den darauf folgenden Lohn oder die Strafe abzuwägen, so kann ihm der Satz ben Asai's nicht entgangen sein, wonach ein Fehl den andern und eine edle Tat die andere nach sich zieht, wonach der Lohn der Guttat die nächste Guttat ist, und die Strafe des Vergehens das nächste Vergehen. Es ist möglich, daß er

diese Folgen dabei im Auge hatte, denn am Schlusse mahnt er daran, dem Allwissenden und Allgegenwärtigen gegenüber Aufrichtigkeit zu wahren und an die Ewigkeit zu denken.

Daß er nicht nur so gelehrt, sondern auch so empfunden hat, zeigt das Gebet, das die Gemara ihm Ber. 16 b in den Mund legt und das in unsere täglichen Morgenberakoth übergegangen ist. Außerdem ist es nötig, R. in den Nachrichten des Talmuds über ihn BM 83bff. Ned. 50bff. und Keth. 103aff. zu folgen, um die Bedeutung zu erkennen, welche dieser Mann für seine Zeit gehabt hat und die sich unverkennbar in all' den Erzählungen über ihn wiederspiegelt.

§ 70a) R. ist ein Nachgeborener. Wenn seine Mischna sich stets an etwas Früheres anschließt und sich halakhisch selten zu weit von dem schon Ausgesprochenen entfernt, so lag dies darin, daß, wie wir schon oben gesagt, der Stoff eine Selbständigkeit nur gegen sich hätte aufkommen lassen.

Vielleicht waren jüngere Genossen zu einem solchen Gegensatz zur Halakha geneigt, wie etwa Simon ben Menassia, der, wie wir früher gehört, im Gegensatze zur allgemein angenommenen Halakha dem Hekdesch gegenüber bei Schädigungen durch den Stier jede sonstige Vergünstigung aufhebt und zum ganzen Schaden verurteilt. In Chag. ist er Sim. gegenüber bemüht, den Schriftvers nicht auf den unfügsamen Schüler zu deuten, sondern auf den, der die strenge Sitte verläßt. Denken wir an R. Nathan am Ende von Berakhoth, in dessen Wort man die Gegnerschaft gegen Rabbi's Unternehmen hat sehen wollen, der Sotah 7, 8 (s. T und Gemaras dazu) die Freundlichkeit des Volkes gegen den König (d. h. in die Sprache der Zeit R's übersetzt gegen den Nassi) für eine strafwürdige Schmeichelei hält, so können wir uns immerhin Gegner des Abschlusses vorstellen. Sie traten bei Alfaßi, bei Maimuni, ja, in Gestalt Salomo Luria's bei Joseph Karo auf, da sie den Abschluß für eine Verflachung, für eine Entbehrlichmachung des Scharfsinnes ansahen. So durfte R., schon um sich keinen Mißdeutungen auszusetzen, sich nicht zu weit vom Bestehenden entfernen.

Ob wir in diesen Deutungen zu weit gehen oder nicht, jedenfalls war R geneigt, solche Gegensätze zu fürchten, und seinem bescheidenen und frommen Sinne schien es angemessener, sich wie Jose die Lehren des friedlichen Zusammenhangs mit Andern zu wahren, selbst wenn der Schein der Abhängigkeit dadurch hervorgerufen würde. Wir haben ja gehört, wie er im Verein mit Jose den Streit zwischen seinem Vater und den alten Lehrern M. und Nathan beizulegen sich bemüht hat.

„Die Mischna rückt nicht von der Stelle," selbst wenn die Entscheidung gegen sie ist — das blieb ein starker Grundsatz R's. Er war für die ersichtliche Ordnung, infolgedessen für die Mischna M's. Aber die anderen Schulen durften nicht verletzt werden, vor allem nicht die Schule Jd's, die neben der M's noch lange Zeit bis zu den Amoräern hin ihren Einfluß bewahrt hat. Jose's Arbeiten mußten einmal wegen ihrer Brauchbarkeit und dann wegen der Anhänglichkeit des Lehrers an das Patriarchenhaus benutzt werden, Simon's wegen ihrer halakhischen steten Beziehung zum alten Schrifttum.

b) R war zu dem Berufe eines Mischnaordens ganz besonders geeignet. Das zeigt uns öfter seine Agada.

Sifri 1, 131 bemerkt R: „Es gibt Abschnitte, welche in der Schrift dicht aufeinander folgen, und doch sind sie von einander mehr entfernt, als der Osten vom Westen." U. a. führt er an: „Es heißt Anfang Hosea:" „Ihr seid nicht mehr mein Volk!" und dicht dabei: „Und die Anzahl der Kinder Israels wird sein wie der Sand am Meere, der nicht gezählt und nicht gemessen werden kann, und statt daß man ihnen zuruft: ihr seid nicht mein Volk! werden sie Kinder des lebenden Gottes genannt." Dann später sagt er: „Es heißt im Hosea: Schuldbewußt ist Samaria, denn seinem Gotte war es widerspenstig," und dicht dabei heißt es „Kehre zurück, Israel, zum Ewigen, deinem Gotte!" Juda Hannassi hat hier Gegensätze entdeckt, welche die neue Bibelwissenschaft ebenfalls als rätselhaft im Hosea auffaßt. Und er deutet diese Fragen tiefsinnig. Oben gleicht Gott dem Gatten, der

sich von seiner Frau scheiden will und dann nach der Versöhnung statt des Scheidebriefs ihr die Kethubasumme nun verdoppelt. Und im zweiten Falle deutet er, wie unsere neuen Bibelforscher, es so, daß Gott nach dem Fall Samaria's (des Zehnstämmenreichs) seine Warnung dem Reiche Juda zukommen läßt, es möge nicht die Bahnen Israels wandeln.

Diese Stellen beweisen, daß Juda Hannassi gewöhnt gewesen, Zusammenhänge zu behandeln, und daß, ehe er an die Mischna herangegangen ist, er sich bemüht hat, Rätsel des Bibelzusammenhangs zu lösen.

Und Aboth de R. Nathan 18 gibt er, wie wir schon oben gesehen, einen Überblick über die verschiedenen Tannaiten und ihre mischnische Wirksamkeit. Demnach hat er sich um die Erkenntnis ihrer geschichtlichen Stellung bemüht. Auch dies ist von großer Wichtigkeit für den, welcher einen Zusammenhang erhalten und zum Teil neuschaffen soll, wie die Mischna es erfordert.

§ 71) Wir haben R. genau nach der Seite hin eingeschätzt, wie wir ihn gefunden haben. Wenn sich unsere Auffassung von der üblichen unterscheidet, so liegt es wiederum daran, daß wir genau den Stoff im einzelnen betrachten und nichts weiter, als den Eindruck wiedergeben, den er auf uns gemacht hat. Wir haben das an R. Beobachtete in den Umständen seiner Zeit begründet gefunden. Bei der Größe des von ihm tatsächlich Geleisteten wächst seine Gestalt dadurch vor unseren Augen, und er muß uns weit bedeutender erscheinen, als wenn seine Zeit gar keine Hemmpunkte für ihn gehabt hätte.

Sonst hat man die gesamte Mischnaordnung auf R. zurückgeführt. Das war uns nach unserer ganzen Betrachtungsweise unmöglich, nachdem soviele Abschlußversuche vor ihm vorhanden gewesen sind. Denken wir an die alte gegensadduzäische Mischna A mit ihrem gestaltenreichen und festesfrohen Eindruck; an die schon mehr wissenschaftlich sich gebende Quelle A 2, welche den Beleg für die pharisäische Welt- und Gesetzesauffassung geben soll; an die ge-

waltigen Leistungen von S mit dem Eintragen der sachlichen Ordnung in die altertümlich aneinandergereihte Halakha; an die Schüler J b Sk's und ihre die Tempelzeit berücksichtigende Quelle JE; endlich an die gewaltige Gestalt und Sichtungsarbeit Ak.'s mit all den Bestrebungen seiner Schüler und des so zielbewußten SbG: Dann wird man wohl unsere Frage begreifen, welcher Anteil R. dann noch für seine Arbeit übrig bleibt?

Gerade aber die Vielgestaltigkeit des vor ihm liegenden Stoffes hat seine Aufgabe erschwert; es galt nun, aus allem herausgreifen und benutzen, was der eigenen Schule und der Zukunft zu dauernder Belebung bestimmt war. Ein Abschluß sollte es sein, der von der Vielseitigkeit seines Ordners Zeugnis ablegen und noch den spätesten Geschlechtern zur Anregung dienen solle.

§ 72). Mit Sicherheit dürfen wir R. und seinen Mitarbeitern, (wir haben uns früher mit ihnen beschäftigt) zuweisen die Nennung der Tannaitennamen von den Schülern Ak's an bis zu den eigenen Zeitgenossen. Ob wir auch immer die Einfügung des dem betreffenden Tannaiten zugesprochenen Satzes dem Ordner zuschreiben können, das läßt sich nicht sagen. Oft heißt es von ihm, er habe an einer Stelle einen Tannaiten ungenannt gelassen, damit er als Mehrheit dastehe und die Halakha sich nach ihm richte; an einer anderen Stelle ihn genannt, damit die Satzung sich nicht nach ihm richte und seine Worte als Einzelmeinung abzuweisen seien. (Ed. 1, 5). Diese Tätigkeit R's stand der Amoräerzeit klar vor Augen. Anfang Bezah (2 a) sagt R. Nachman: „Wir haben nur eines überliefert erhalten: Beth Schammai geht nach R. Jehuda und Beth Hillel nach R. Simon". Um R. Nachman mit sich selbst im Einklang zu erhalten, meint die Gemara in seinem Sinne: „Bez. des Sabbath's hat der Tannaite die namenlose Mischna nach R. Simon festgesetzt, bez. des Festes nach R. Jd." Und dann: „Die Mischna stammt doch von R. Den Sabbath wird man weniger übertreten, darum hat R. hier im erleichternden Sinn entschieden; was das Fest anbelangt, so kann man

dem Volke eher Erleichterungen zutrauen, darum hat R. die erschwerende Entscheidung Jd's hier vorgezogen." Am Anfang von Chullin VIII dreht sich der Streit R. Josef's mit R. Aschi (oder die Stellungnahme dieses spät lebenden Amoräers gegen R. Josefs ältere Ansicht) darum, ob eine Mischna aus Ned. mit der vorliegenden bez. Ak's übereinstimme. Da sagt R. Josef (der „Sinai" von Ende Ber. im Gegensatze zu dem „Bergeversetzer" Rabbah): R. hat die Mischna nach mehreren Tannaiten entschieden. Im ersten Falle nach den anderen Weisen, und im zweiten Falle nach R. Ak. Der spätere R. Aschi findet einen anderen Ausweg, um die ganze Mischna nach Ak. entscheiden zu können (S. o. § 25). Doch steht der ältere R. Joseph der Quelle näher. Und Pes. 55 a wird ein von uns schon früher bemerkter und nach der Gemara erklärter Widerspruch SbG's mit sich selbst durch R. Jochanan mit der öfter bei ihm üblichen Formel מוחלפת השיט' die Tannaitenreihe ist dort vertauscht worden" (zu halakhischen Zwecken, um die Satzung nach der nun als x auftretenden Mehrheit zu entscheiden) abgetan; wieder kommt ein späterer, Schischi bar Jddi, um ohne diese Umkehr die Mischna zu erklären. Doch müssen wir wieder sagen, R. Jochanan steht der Quelle näher. Auch Jer. kennt die Umkehrformel und schafft dadurch Übereinstimmung zwischen widerspruchsvollen Satzungen JE's (Jer. zu Pes. 3, 3).

So haben wir hier ein weites Arbeitsgebiet R.'s vor uns, wo die einfache Behandlung der Namen und ihre Versetzung, ihre Nennung und ihre Verschweigung halakhische Entscheidungen bedeuteten. Von jeher hat man auch den Ort, an welchem ein Name in der Mischna sich findet, als wichtig angesehen. Wir haben das oben schon bez. des Namens R. Jd. gefunden, der durch R's Sorge vielfach vor Einschiebsel gestellt ist, in denen wir seine Eigenart erkennen. Wir werden sehen, daß das auch ganzen Abschnitten gegenüber der Fall ist.

Also selbst das einfach scheinende, die Namennennung, hat schon beim Mischnaabschluß eine hohe Bedeutung.

§ 73) Außerdem müssen wir gewisse Bemerkungen der Mischna über sich selbst der Ordnertätigkeit zuschreiben. Indem R. sie übernommen hat, sind sie sein Eigentum geworden; aber ihre Übereinstimmung mit amoräischen gleichartigen Äußerungen läßt uns sie am besten der letzten Hand zuschreiben, die sich mit der Mischna beschäftigt hat.

Als eine solche Bemerkung gilt mir (Ber. 1.): „Wenn dem so ist, warum sagten die Weisen: Nur bis Mitternacht (darf man die oben genannten Dinge vornehmen)? Um den Menschen von der Übertretung zu entfernen.“ Und 1, 3: „Wenn dem so ist, (daß es im Gegensatze zu Beth Schammai gleichgültig ist, in welcher körperlichen Haltung man das Schemá sagt), weshalb sagt die Schrift: (Du sollst diese Worte sprechen) indem du liegst und indem du stehst, also abends liegend, morgens stehend? Nach Beth Hillel heißt das:) Nur in der Stunde, wo man sich niederlegt und in der Stunde, wo man aufsteht.“

Eine andere Art derartiger Bemerkungen liegt in der einzigen Formel וכן, z. B. Peah. 4, 3 „Und ebenso ist es bei der Ährenlese und ebenso bei der vergessenen Garbe“, daß man sie sich nicht gewaltsam auf Kosten der anderen Heischenden aneignen darf (vgl. BM 1, 4 in beiden Talmuden).

Solche die Halakha erweiternden Bemerkungen haben wir sehr häufig in der Mischna. So Peah. 6, 10, Dem. 5, 5, Kil. 2, 6, 6, 3 usw.)

Halakhadeutende Bemerkungen Peah. 1, 2, Kil. II, 2, VI 3, 5 Schewiith I, 8.

Eine grundsätzlich weitgehendere Bedeutung haben die Worte והלכ' כדבריו (Peah. 3, 6, Schebiith 9, 5, Jeb. 4, 13). Sie finden sich in Mischnas, welche mit dem Namen Ak. immer zusammenhängen: Maim. hat ihnen keine zu große Schätzung entgegengebracht, sie auch nicht alle in der Mischna gelesen. Außer diesen drei Stellen kommt die Formel in der Mischna nicht mehr vor, und da diese Satzungen in ihrem Bau einander auch sonst ähnlich sind, so mögen sie aus einem ersten Versuche des halakhischen Abschließens stammen, der aber keine weitere Nachfolge gefunden hat.

Sollten nämlich diese Bemerkungen aus der amoräischen Zeit stammen, so müßte dasselbe auch mit den behandelten Mischnas der Fall sein, was nicht angenommen werden kann. Und daß die Amoräer gerade an drei so eigenartig geformten Sätzen ihre Entscheidungen sollen angeführt haben und nirgends sonst, läßt sich nicht denken.

§ 74) Wir kommen nun zur Betrachtung einzelner Gestaltungen der Mischna, welche wir R. zuschreiben müssen.

Betrachen wir zunächst das oft sich findende זה הכלל, zu dem die Gemara in den meisten Fällen die Frage aufwirft לאתויי מאי „was soll durch diese Regel herzugebracht werden?

Am Anfang des dritten Abschnittes von Chullin heißt es nach Angabe der Terefoth beim Vieh: „Das ist die Regel: Was nicht lebensfähig ist, heißt terefa.“ Durch diese Regel sollen vier neue Krankheitserscheinungen und der Inhalt von sieben Gemarasatzungen in die Mischna mit eingeschlossen werden. — BK IX, 1 finden wir: „Das ist die Regel: Alle Räuber bezahlen (den Raub nach dem Zustande) wie er war in der Stunde des Raubes.“ Da diese Bestimmung vorher im einzelnen vielfach angeführt war, so muß dieser Satz etwas Besonderes bedeuten. Wenn jemand ein Tier stiehlt und dasselbe bei ihm einen bedeutenden Wertzuwachs erhält, er es nachher schlachtet und verkauft, so hat er nicht das vier- und fünffache des Wertes zu zahlen, sondern nur den Wert, den das Tier zurzeit des Raubes gehabt hat. Die im Wertzuwachs liegende Veränderung hat ihm den Überschuß zugeeignet, und die Regel der Mischna will verhindern, daß ihm durch etwaigen vier- oder fünffachen Ersatz des im jetzigen Zustande verkauften Tieres eine unmäßige Strafe erwachse. Dieser Zug liegt in der erleichternden Grundabsicht des jüdischen Strafrechts. Die Arbeit, sagt JbSk, wird selbst im Diebe geehrt. — BM VI, 1 heißt es: „Das ist die Regel: „Alle beweglichen Güter erwerben einander“. Das soll heißen: Wenn man bewegliche Güter tauscht und der Eine den Gegenstand an sich gezogen hat, hat der Andere das zu tauschende Ding sich schon angeeignet, wo es sich auch auf Erden befinden mag. Und das „alle beweglichen

Gegenstände" soll selbst einen mit Geld gefüllten Geldbeutel gegen einen anderen in diese Bestimmung einschließen, (trotzdem Münzen sonst nicht durch Tausch erworben werden).

Hier sind Sätze hinzugefügt, welche durch die vorhergehenden Bestimmungen entbehrlich waren. Wo aber die Regel einen klärenden Zweck hat, d. h. über die vorausgehenden Einzelheiten Licht verbreitet, da fehlt die Frage לאתויי מאי, da die Regel ja ihren Zweck in sich hat. So Pes. 3, 1: „Folgendes ist die Regel: Alles, was den Getreidearten zugehört, das muß am Pesach verschwinden; es unterliegt der Verwarnung, aber nicht der Ausrottungstrafe." Hier sind die aus Pes. 3, 4 und auch sonst bekannten fünf Getreidearten gemeint; es muß gesagt werden, daß bei Mischungen, wie sie in der Mischna vorkommen, von כרת keine Rede sein kann, nur von מלקות. Das ergab sieh aus der Mischna nicht von selbst. — Ebenso Sukkah 1, 4: Folgendes ist die Regel: „Alles, was Unreinheit annimmt und nicht aus der Erde emporwächst, damit deckt man die Festeshütte nicht; und Alles, was keine Unreinheit empfängt und aus der Erde emporwächst, damit deckt man die Festeshütte". Hierdurch sind Gegenstände ausgeschlossen, die als Geräte, obschon sie dem Stoffe nach dem Acker entstammen, Unreinheit annehmen (s. Kel. 2, ff); eingeschlossen sind hier die Ackerreste, Stoppeln, Sträucher, welche zum Decken der Laubhütte als Gewächse der Erde und Reste von Tenne und Kelter zu benutzen sind.

§ 75a) Außer diesem Erweiterungsmittel der Mischna müssen wir noch eines weiteren Erwähnung tun, wodurch gleichfalls die Ausdrucksfähigkeit der Mischna stark gesteigert wird: Die Zusammenstellung einer gesetzförmigen Halakha mit einer der früher von uns schon erwähnten Erzählungen bez. der gleichen Halakha und ihrer Anwendung in einem besonderen Falle.

Ab. Sarah V, 2 fällt Götzenwein auf Trauben; da spüle man sie ab, und sie sind erlaubt; waren sie gespalten, sind sie verboten. Fiel er auf Feigen oder Datteln und gibt den Dingen einen Geschmack, dann sind sie verboten. Und so

geschah es bei Boëthus ben Sonen, daß er getrocknete Feigen in einem Schiffe heimbrachte, und da zerbrach ein Faß mit Götzenwein und fiel darauf. Und er fragte die Weisen, und sie erlaubten es ihm". Sukkah 2, 4 b lautet: „Man darf Kleinigkeiten vorübergehend außerhalb der Laubhütte essen." Nun kommt die Erzählung: „Es geschah, daß man Jochanan ben Sakkai etwas vom Herde zu kosten gab und dem Rabban Gamaliel zwei Datteln und einen Wassereimer, und sie sprachen: Bringt sie in die Laubhütte! Und als sie dem Rabbi Zadock weniger als ein Ei zu essen gaben, faßte er es durch das Tafeltuch und aß es außerhalb der Laubhütte und sprach keinen Segen darnach". BM. 7, 1 heißt es: „Jemand mietet Arbeiter und macht mit ihnen frühe Morgenarbeit oder späte Abendarbeit ab. Wo der Brauch es nicht ist, früher oder später zu arbeiten, darf er sie nicht dazu zwingen. Wo man den Brauch hat, daß sie freie Kost haben, sollen sie sie haben; wo man sie mit Leckerbissen speisen muß, mag man sie mit Leckerbissen speisen — alles nach dem Landesbrauch. So geschah es bei Jochanan ben Mathia, daß er zu seinem Sohne sprach: Gehe und miete uns Arbeiter! Und als er wieder zu seinem Vater kam, sprach der zu ihm: Mein Sohn, und wenn Du ihnen Mahlzeiten gleich denen des Königs Salomo bereitest, dann hast Du Deine Pflicht ihnen gegenüber doch nicht getan, denn sie sind Kinder Abrahams, Isaaks und Jakobs. Vielmehr bevor sie an die Arbeit gehen, geh und mache mit ihnen ab, daß sie nur auf Brot und Hülsenfrüchte Anspruch haben". Wir haben früher gehört, daß nach SbG diese Befürchtungen dem Landesbrauche gegenüber hinfällig sind. — Sehen wir noch Erub. 6, 1: „Wer mit einem Heiden zusammen wohnt oder mit jemandem, der den Erub nicht als Pflicht anerkennt, wird durch ihn in seinen Bewegungen am Sabbath zunächst gehindert. R. Elieser ben Jakob sagt: Nur zwei Juden können einander darin hindern. (2) R. Gamaliel sagt: Einst wohnte ein Sadduzäer bei uns im gemeinsam verbundenen Hofe in Jerusalem. Da sagte der Vater zu uns: Schnell tragt die Gefäße in den Hof, ehe er sie hinbringt und Euch hindert.

Jd. sagte: Er sprach in anderem Ausdrucke: Schnell verrichtet, was Euch nötig scheint, im Hofe, ehe er die Gefäße herausnimmt und Euch hindert."

b) Das sind nur einige Beispiele, bei denen gewöhnlich die Gemara sagt מעשה לסתור „Eine Erzählung, um zu widersprechen", nämlich der vorausgehenden Satzung. Die Trockenfeigen Boethus ben Sonen's hätten nach dem Vordersatze nicht erlaubt werden dürfen, und Jochanan ben Sakkai durfte eine Kleinigkeit außerhalb der Laubhütte essen; Jochanan ben Mathia brauchte die Arbeiter nur auf den Landesbrauch zu verweisen, und der Sadduzäer G's, weder Heide, noch Jude, schwebt nach E b J in der Luft; nach M wäre es derjenige, der den Erub. nicht anerkennt, und der würde allerdings hindern. Aber die Halakha geht nach E b J, wie die allgemeine Regel sagt. Die gesetzlich erzählte Tatsache sollte doch ein Beleg für das vorher angeführte Gesetz sein; das finden wir in keinem der vier angeführten und der meisten hier nicht angeführten Fälle. Da hat die Gemara stets die Formel חסורי מחסרי והכי קתני „Hier hat man etwas fehlen lassen, und so muß gelehrt werden": Und so wird ein Vermittlungssatz zwischen gesetzlicher Satzung und dem erzählten Sonderfall eingeschoben. In Ab. S.: „Wenn die Mischung aber einen Mißgeschmack hervorruft, ist das Ganze erlaubt. Und so war es bei Boëthus ben Sonen usw". In Sukka: „Aber man darf sich Erschwerungen besonderer Art auflegen. Und so geschah es bei JbSK usw." in BM: „Doch hat er mit ihnen besonders etwas abgemacht, so richtet sich alles nach seiner Bedingung. Und so geschah es bei Jochanan ben Mathias usw." Und in Erub. lautet der Zwischensatz: „Ein Sadduzäer gleicht aber dem Heiden; G sagt: er gleicht n i c h t dem Heiden usw.". Wenn man nun versucht, mit Einsetzung dieser Sätze die gesetzliche und die erzählende Mischna nacheinander zu lesen, dann hören die Gegensätze auf, und beide Bestandteile stimmen gut zueinander.

c) Wie ist das aber immer möglich? Haben etwa die Amoräer die alte Mischna so lange zurechtgestutzt, bis sie zu solchem Verfahren geeignet war? Dazu war ihre Achtung

vor bestehenden Quellen zu groß. Und sind die Zwischensätze so gewunden und spitzfindig, daß sie sich allen Fällen anbequemen können? Vielmehr sind sie so einfach, schlicht und kurz, daß von einem künstlichen Herumarbeiten an ihnen oder von mühsamem Anschließen dieser Vermittelungsworte an die Quelle nicht die Rede sein kann.

Was ist nicht alles als Deutung der Worte חסורי מחסרי והכי קתני ausgesprochen worden! Die einfachste war noch die, daß der Ordner etwas Notwendiges fortgelassen, sich also darin geirrt habe und die Gemara habe da den Ersatz eintreten lassen. Und gerade, wo Mischna und מעשה zusammentrifft, geschehen diese irrtümlichen Fortlassungen und geht ihr Ersatz vor sich? Da aber diese Wendungen in allen Fällen ihr Ziel erreichen, so kann hier, wie vielleicht Mancher vermuten dürfte, kein falscher Scharfsinn zur Anwendung gekommen sein, sondern das Gelingen muß seinen geheimen Grund haben.

Und diese Ursache liegt in der Ordnertätigkeit R's. Er stellt unvermittelt ein Gesetz neben eine urkundlich bezeugte Einzelentscheidung (diesen Zweck hat die Erzählung), die aber nicht dem Gesetze entspricht, sondern in den meisten Fällen das Gegenteil davon besagt. Damit wollte R weder der gesetzlich, noch der erzählend auftretenden Mischna vollkommen Recht geben. Vielmehr beschränkt die Einzelentscheidung die Allgemeingültigkeit des Gesetzes um diesen Einzelfall, und die allgemein gesetzlich auftretende Mischna verhindert wieder, daß die Erzählung allgemein Geltung erlange. So hat R durch das bloße Aneinanderschieben der Bestandteile stillschweigend Entscheidungen getroffen und veranlaßt. Da wir die Erzählungsform zumeist Jd. und Jose und die Form des Gesetzes M zutrauen, so haben wir hier ein Beispiel dafür, wie R verschiedene Quellen durch Vereinigung in tiefer Absicht benutzt und die Ausdrucksfähigkeit der Mischna dadurch erhöht hat.

d) Dagegen gibt es auch Stellen, wo die מעשה andere Zwecke hat. Wo sie ohne vorhergehende Gesetzesentscheidung allein steht, ist sie alleinige Halakha, die nur

in dieser Form vorgefunden worden ist. Dann gibt es Stellen, wo sie die Halakha bestätigt.

Sukkah III, 8, 9 finden wir sie zweimal ohne jeden Grund. „Man bindet den Lulab nur mit (Blättern von) seiner eigenen Art; Worte R. Jd's. R. M sagt: Auch mit Fäden. „Da sagte R M: Es geschah bei den Leuten von Jerusalem, daß sie ihre Palmen mit Goldfäden banden". Da sagte man zu ihm: Mit Blättern von seiner eigenen Art band man sie unten". 9. Und wo schüttelte man ihn? Bei dem Psalm „danket dem Herrn" Anfang und Ende und bei „Ach Ewiger hilf doch," das sind die Worte BH's, und BS sagt auch bei „Ach Ewiger, laß es doch gelingen". R. Ak. sprach: Ich blickte auf R. G und R. J (und sah, daß) das ganze Volk seine Palmen schüttelte und sie es nur taten bei „Ach Herr hilf doch". In beiden Fällen ist die Erzählung neben die gesetzliche Fassung gestellt und zwar bestätigend. Beidemale ohne Notwendigkeit. Dann nach den Regeln der Entscheidung geht beim Streite zwischen M und Jd die Halakha nach Jd, und in S stets (bis auf wenige Ausnahmen) nach BH. Beides stand o h n e dies fest. Vielleicht hat es hier eine besondere Bedeutung, daß die מעשה diesmal von M angeführt wird, um Jd mit seiner eigenen Waffe, der Erzählung, zu schlagen, worauf aber Jd (die א"ל) mit einer Ergänzung entgegnet; er hat also die erzählte Tatsache auch h i e r gekannt. Dadurch entscheidet die Mischna (abgesehen davon, daß die amoräische Halakha diesmal sich nach M richtet) nach Jd, der die Mehrheit für sich hat. Vielleicht sollte hier schon in der M i s c h n a der Schwerpunkt etwas nach M gewandt werden. Und was S anbelangt, so soll vielleicht Ak. als der Berichtende genannt werden, „um das Wort im Namen dessen, der es äußert, anzuführen und so die Erlösung der Welt zu bringen" (S Chullin 8, b und Gemara dazu, und Aboth VI). Und noch eine Möglichkeit liegt vor: Gewöhnlich stehen die BS voran; die BH bescheiden am Schlusse, weshalb auch die Halakha nach ihnen geht. H i e r aber stehen die BH voran, und die BS an zweiter Stelle (weil das Gegenteil die Mischna zu sehr verlängert hätte); da könnte man

den Schammaiten vielleicht die entscheidende Halakha zutrauen, da sie das letzte Wort haben. Nach R. rückte möglichst „die Mischna nicht von ihrer Stelle“, d. h. ihr Wortlaut wurde nicht geändert, und da kam Ak. als Gewährsmann mit seiner Erzählung zur Bestätigung der hillelitischen Mischna heran (doch vergl. MS 2, 7).

§ 76) Durch diese hier angegebenen Sondergestaltungen hat R. die Mischna nicht nur gestaltet, sondern in ihrer gesetzlichen Wirkungsfähigkeit gestärkt; nun kommen wir zu größeren Ganzen, deren Eintragung in die Mischna wir ihm zuschreiben müssen.

a) Genau erkennbar sind da z. B. die Taarubothabschnitte in Seraim, die von den verbotenen Mischungen handeln. Diese setzen sich Ther. 4, 3 mit Recht an den Gegenstand des Traktats an, und das Maß der Therumah, die Art des Aufgehens der Therumah oder anderer Gegenstände — diese Halakhot gehen bis Ende V, wo ersichtlich neue Bestimmungen beginnen. Aber wir finden die Fortsetzung dieses Gegenstandes, in Therumoth selbst VII 5—7 an geeigneter Stelle. Eine weitere Fortsetzung findet sich Orlah II und Bicc. II, wie man aus T erkennen kann. Ther. 5, 8 b 9, 10 gleichen Bicc. 2 ff. Orlah 3, 7—8. T Orlah fehlt dagegen der entsprechende zweite Mischnaabschnitt, von dem einige Glieder in T Ther. stehen. Einmal ergibt sich daraus die einstige Gemeinsamkeit dieser Thaarubothteile, dann ihre einstige Vereinigung in Therumoth, von wo sie ihren Weg je an die zweite Stelle von Orlah und Biccurim gefunden haben. Hier ist uns auch die Möglichkeit geboten, ungefähr den Ursprung dieser Abschnitte herauszufinden. Über die Herleitung des Therumahmaßes spricht T 5, 8 Jose, sein Sohn R. Ismael (der zumeist in seinen Namen redet) und R. Simon. Die auf Orlah und Bicc. weisenden Stellen, welche wir oben genannt haben, enthalten auch den Namen R. Simons. Dann scheinen nach T Ther. 10 b die gleichen Tannaiten auch den Teil Ther. 3, 7—13 bearbeitet zu haben. Sätze wie folgende: „Und hierin erschwert E und erleichtert J (Ther. 3, 9 b), und hierin erleichtert E und erschwert J“

deuten auf die Art Jose's und Sim's, Bemerkungen über die ältere Mischna zu machen (die T zeigt uns hier sowohl nach M, wie nach Jd E erleichternd und J erschwerend, s. auch Bezah 3 b, 4 a). Daß Jose am Schlusse von Ther. 3, 4 steht, spricht ihm vielleicht die Einschiebung dieser Sätze in Ther. zu, wie wir auch weiterhin derartige Züge merken werden. Hier bearbeiten Sim. und Jose die schon feststehenden Satzungen M's und Jd's. Sim. ist auch der letzte Tanaitenname in Ther. V. Und, wie wir schon früher gezeigt, in Orlah spricht Sim. II, 1, 9 10, 14, 15, 16; in Bicc. II, 2 (dreimal), in der entsprechenden T Bicc. 1, 7 (mehreremal), dagegen sehen wir hier wiederum Jose T Bicc. 1, 7 (mit Sim. streitend), 2, 2, 7 (Schluß der Reihe).

b) Daß Jose Abschnitte einschiebt, findet man öfter. So geradezu den Milahabschnitt Sabb. 19 E (s. Ende 18); daher auch 20 E.; daß er ganze Traktate abgeschlossen, beweist Kelim Ende. Außerdem deutet die Toßefta Kelim mit ihren Bezeichnungen Baba kama, Baba mezia, Baba bathra nicht nur auf die drei Nesikintraktate, sondern auch auf den Seder Olam hin, der von Jose stammt, dessen 3 Teile von je zehn Abschnitten (wie Kelim Mischna und die Nesikinteile, auch 30 Abschnitte), in T auch so eingeteilt werden. Das läßt auf starken Einfluß Jose's schließen. Betrachten wir andere große Anfangstraktate, z. B. Sabbath: Seine 24 Abschnitte zerfallen in 3×8. Der 8. Abschnitt schließt mit R. Jose, der hier ein biblisches Schlußwort bringt und sofort zum Akibaabschnitt Sabbath 9, 1—4 hinüberführt (wie Sotah Ende 4 zum Akibaabschnitt 5, Ker. 3 ff.). Sabbath 16 schließt mit einer מעשה aus dem Leben der Patriarchen und steht als Erzählung und als Nassimischna Jose nahe Der Schluß von Sabbath bringt wieder eine מעשה aus dem Leben R. Zadoks aus dem Kreise des Patriarchenhauses, was wiederum an Jose's geschichtliche Art anklingt. Nehmen wir den Anfangstraktat Sebachim, der 14 Abschnitte enthält, so endet der siebente mit einem Worte Jose's, und die nun folgenden 7 Abschnitte behandeln nicht mehr das Opfer an sich, sondern besondere Umstände, und der Schluß von Se-

bachim enthält 14, 4 bis 8 bezw. 10 geschichtliche, an den Seder Olam gemahnende Nachrichten, die sich in Kelim 1, 10 fortsetzen, worauf ein Schlußwort Jose's folgt. In Jebamoth. dem Anfangstraktat von Naschim, ist die Teilung in zwei Teile nicht so ersichtlich, obschon mit Abschnitt 9 ein neuer großer Teil zu beginnen scheint. Und doch ist das Zeichen eines Schlusses Ende 8 da; das ist die Halakhareihe J's שמעתי; ähnlich Pes. 9, 6 am Schlusse der Opferbestimmungen, wonach mit ערבי פסחי' ein heute noch üblicher, wenn auch an sich alter Abschnitt, beginnt. Die Opferbestimmungen des Pesach von 5—9, 6 sind zwischen die 4 Anfangsabschnitte und den Schluß gekommen, und zwar aus einer alten Quelle; ערבי פסחים kann auch den Schluß derselben gebildet haben. Eine dritte שמעתי-Reihe steht am Anfang von Parah. Akiba oder Ben Asai sind da stets die deutenden Schüler. Jeb. 8, 3 geht eine Erörterungsmischna Simons voraus; dann folgt das שמעתי R. Josua's. Und das Ende von Jebamoth ist wiederum eine מעשה aus dem Leben der Patriarchen, welche Jose nahezustehen scheint. So sehen wir hier wirklich Jose und Simon tätig. Und Pes. 9, 3 gehen jenem Josuasatze geschichtlich-halakhische Mischnas vom Unterschiede zwischen dem ersten und zweiten Pesach, auch dem egyptischen und dem späteren Pesach voraus, wovor 9, 2 ein bekannter Josesatz steht. Und Pes. 4 soll den 1. Teil abschließen und endet in der Baraitha gleichfalls mit geschichtlichen Nachrichten, die dem Seder Olam verwandt sind.

c) Wie stark R die Arbeiten Jose's zu seinem Abschlusse benutzt hat, davon noch eine Probe. Ende MS ist V, 14 gerade Jose genannt, als sich V, 15 geschichtlich-halakhische Nachrichten ansetzen, die wir nach unseren obigen Voraussetzungen Jose zutrauen. Diese Nachrichten setzen sich, ersichtlich von derselben Hand angefügt, Ende Challah (an gleicher Stelle, wie in MS) fort. Und am Anfang von Orlah ist gerade R. Jose genannt, als 1, 2 sofort eine geschichtlich anklingende Halakha folgt. An MS setzt sich mit Recht Orlah an, weil hier dafür die erste geeignete Stelle ist, nachdem Ende MS im Schlußabschnitt die Bestimmungen des

Jahres nach der Orlah vorher schon behandelt waren. Vorher war wegen des Zusammenhangs Ther.-Maass-MS, der nicht zerrissen werden sollte, kein Raum dazu. Weshalb ist aber Challah davor getreten? Challah und Orlah sind die beiden Pflichten, zu welchen Israel sofort beim Eintritt in Palästina vor Schluß der Übergangszeit von 14 Jahren verpflichtet gewesen. Für Orlah besagt das gerade die von uns Jose zugeschriebene Halakha Orlah 1, 2. So gehören Challah und Orlah zusammen, zumal Orlah und Biccurim wegen der verwandten Mittelabschnitte nicht auseinander gerissen werden sollten. Diese Mittelabschnitte tragen den Stempel Sim's und Joses, wie wir gesehen.

d) Was hat aber Challah damit zu schaffen? Challah hängt innig mit R. Jochanan ben Nuri, dem Lehrer Jose's, zusammen. Er steht T Challah 1, 1 am Anfang, und Jsm. ben Jose in seines Vaters Namen sofort daneben; ebenso steht Joch ben Nuri am Ende des ersten T-abschnittes mit einer grundlegenden Challasatzung neben Ak. Und dann hat doch J b N außer den fünf Getreidearten der Mazzah, des Chamez, des Omergesetzes und der Challah stets noch die zwei Arten des Reises und der Hirse hinzugefügt, während die anderen Tannaiten das ablehnen und bei den fünf Arten bleiben. Einen Einfluß haben J b N's Ansichten doch behalten, wie z. B. Challah 3, 7 und 10, IV, 2, 3 beweisen. Wo diese Ansichten herrschen, da ist Jose tätig, und so hat er Challah sicher ganz besonders behandelt. Und was Orlah anbelangt, so steht Jose nicht nur am Anfange, sondern auch am Ende des ersten Abschnittes. So hat R. an diesen Stellen die Ordnertätigkeit Jose's in hohem Maße benutzt. Von Ende MS an bis Biccurim ist dieser Einfluß zu verspüren.

§ 77) Wie steht es aber mit der Hauptquelle M, mit welcher nach unserer obigen Darlegung Jd noch verbunden sein soll?

Gehen wir wieder von Therumoth aus. Wir unterscheiden darin 4 Teile.

a) Erster Teil: Das Abheben der Therumah (1—2). Personen oder Verhältnisse, welche 1, 1—5 eine unbedingt ungültige, 1, 6 ff. eine nachträglich gültige Hebe verursachen.

Notwendig ist bewußte Tätigkeit selbständiger, von der Thora dazu verpflichteter Personen, die nichts unbewußt verfehlen. Nur Gleichartiges nach Reife oder Vollendung durch menschliche Arbeit, in Gleichheit der Jahreszeit, des Landes, der Reinheit und Güte darf für einander Hebe sein. 1, 5 sind (nach Peah 1, 6) Armengaben, I, 6, 7 Maße zur Benutzung ausgeschlossen. Verbot, Unvereinbares zusammen abzuheben (1, 8—2, 2).

(Nach Nennung Jd's II, 3 Sabbateinschiebsel, das nach Jd aussieht).

II, 4. Trotzdem die frühere Reihe sich nun regelmäßig fortsetzt, beginnt der Einfluß Jd's, der sich bis Ende des Abschnittes immer stärker zeigt.

III, 1 beginnen Umstände der Therumahbestimmung. Die Möglichkeit irrtümlichen Abhebens bildet hier das Zusammenhaltende. III, 1 ist Therumah nachträglich minderwertig befunden; Besitzesgenossen heben sie nacheinander ab (3); Formel, ob genügend; (5) irrtümliche Reihenfolge der Gaben (6, 7), Gegensatz zwischen Wort und Absicht, dabei Opfer und Gelübde berührt (8), Hebe der Heiden gültig (9). IV, 1 Fehlerhaftes Abheben, so daß Ersatz nötig wird.

Hier war die Reihenfolge keineswegs geradlinig und glatt, vielmehr muß man den Zusammenhang sich da erst machen, während die beiden ersten Abschnitte die gerade Linie zeigten, welche wir M zutrauen.

b) Mit 4, 3 beginnen als zweiter Teil von Therumoth Halakhot über den Umfang der Therumah und der etwaigen Aufhebung des in verbotener Weise Gemischten.

a) 4, 3 Umfang der Therumahgabe (4), muß vom Bevollmächtigten innegehalten werden. (4, 5) Das Höchstmaß der Therumah. (6) Zeitweise Untersuchung der Hohlmaße.

b) 4, 7 Wie werden verbotene Mischungen durch Aufhebungen unwirksam? 4, 8 bis Schluß: Erkennbare, räumlich getrennte Bestandteile, die mit einander verbunden gedacht werden. 4, 13 In einem Gegenstande zwei Bestandteile als gesondert zu betrachten und so zu beurteilen. V bildet eine

neue Reihe als Fortsetzung von 4, 7: Können unreine Therumah, reine Chullin oder Therumah in unreine gefallen einander aufheben? 5, 5—9: Veränderung der Mischungsverhältnisse durch zweite Vermischung, Vermehrung oder Verminderung eines oder beider Teile.

Wir haben schon oben diesen Teil als Simon und Jose dargetan.

c) Dritter Teil: Unberechtigter Genuß und Gebrauch der Hebe und der dafür zu bietende Ersatz. Hier entsprechen 6, 1—3 und 7, 1—5 einander, wie wir es vorn gemerkt, haben eine klare Ordnung, auch sonst mit dem Anfangsteil große innere Verwandtschaft.

6, 1 unbeabsichtigter, 7, 1 beabsichtigter Genuß der Therumah, die zu ersetzen ist. 6, 2 ist die an den Priester verheiratete Israelitin, 7, 2 die an den Nichtpriester verheiratete Priesterstochter die Ersatzpflichtige. 6, 3 gibt jemand seinen Arbeitern, 7, 3 seinen Kindern oder Sklaven Therumah zu essen. 6, 4 Therumah und Hekdesch, gestohlen. 6, 5, 6 zum Ersatz ungeeignete Dinge. (S. Peah 1, 6, Ther. I, 5 II, 4!). 7, 4: Darf der Priester dem Ersatz entsagen?

Hier sind einige Halakhoth hereingezogen, die wieder den Ton der Mischungssatzungen haben und in denen außer M, dem wir die Geradlinigkeit dieser Reihen zutrauen, auch, wie oben in den Thaaruboth, Jose mitarbeitet. Diese Sätze hat schon M hingezogen, und zwar aus dem Thaaruboth-teile, und hier mit den Fragen des unerlaubten Genusses und Ersatzes erquickt. Hier wird die Aussaatfrage von später schon vorausgenommen.

8, 1—3 geht die frühere Reihe weiter: Veränderung des Standes während des Therumahgenusses und Übergang von Berechtigung zur Nichtberechtigung. (Ein Opfergesetz ist hier geblieben.)

8, 4 ff. Veränderung der Therumah selbst durch nächtliches Aufgedecktstehen (gelegentlich auch allgemein gesundheitliche Maßregeln, die sich nicht auf Ther. allein beziehen). VIII, 5 Schiurbestimmungen, wobei man sofort Jose's Namen

sieht, wie oben, (6) angefressene Früchte, (7) offenstehendes Gefäß, z. B. Weinsieb.

8, 8—12: Darf man Hebe, die zweifelhaft unrein ist, oder (9) wobei man zweifelt, ob man davon etwas retten kann, in unreine Kelter fließen lassen, oder, indem man einen Teil davon rettet, mittelbar das Übrige vernichten? Darf man den Heiden einen Teil der Hebe oder Personen zur Verunreinigung geben, um das Ganze zu retten? (Im ganzen Abschnitt herrscht das augenblicklich Eintretende, das plötzlich Notwendige, worin ich mich schnell zu entschließen habe; so vielleicht selbst 4—6 wegen plötzlicher Veränderung durch giftige Tiere. Von 8, 4 an macht der Abschnitt einen merkwürdigen Eindruck, und der Zusammenhang muß wiederum hergestellt werden).

IX. kehrt die regelmäßige Ordnung wieder; es ist von der Aussaat der Therumah in unberechtigter Art die Rede. Sind die Erträge s e l b s t Therumah? Gibt es eine Aufhebung derselben? Erträge von nicht abgehobenem Getreide und Früchten. Beim Roden im Felde des Heiden ist der augenblickliche Genuß gestattet. Bei verunreinigten Therumapflanzen, die man angepflanzt hat, ist das Frischgewachsene zu beseitigen.

Der Bau dieses Abschnittes erinnert an die regelmäßigen Teile, bis vielleicht auf den Schluß, der immerhin mit Aussaat und Pflanzung in Verbindung steht.

d) Der vierte Teil von Therumoth, X und XI, enthält lauter Einzelsatzungen, die auf den ersten Blick schwer zu vereinen sind. Doch versuchen wir folgende Erklärung.

XI, 1 Scharfe Gegenstände verbreiten einen Geschmack, und das ist ein unerlaubter Therumahgenuß, 2—5: Was einen Mißgeschmack und Mißgeruch verbreitet, ist nicht verboten. (6: Folgerung auf Doldenbündel im Mischpflanzenweinberg und auf nicht abgehobene Früchte.) 7—9 verschiedene Gegenstände mit Therumah oder verbotenen Chullin eingelegt. 10—13 gemeinsam Eingelegtes, Gekochtes und Gebratenes. Wenn wir das Ganze überblicken, so sind diese Halakhot Einzelbestimmungen über verbotenen Therumahgenuß oder

über Dinge, welche dem Nichtpriester nicht verboten sind.

Nun betrachten wir XI:

1—3 Nichts minderwertig machen oder vernichten! (3 Die Herleitung aus der Erstlingssatzung, 2 der Beleg aus Jd). 4) Schone auch das Winzige als Therumah; nur allgemein Minderwertiges, z. B. beim Ausleeren von Tennen usw., ist nicht zu beachten. Unter Botmäßigkeit und in Anwesenheit des Priesters darf man z. B. Viehfutter, sobald der Vorteil dem Priester zukommt, verfüttern und unreines Öl in seiner Gegenwart zum Brennen benutzen.

XI scheint von der Benutzung der Therumah durch den Priester zu handeln.

e) Vor den zwei letzten Abschnitten, deren Zusammenhang wir uns künstlich haben feststellen müssen, steht der Name des R. Jehuda, den wir auch vor Ther. III stehen haben, wo in gleicher Weise die glatte Ordnung sich in die mehr gewundene Halakhaordnung verwandelt hat.

Das bringt uns darauf, hier die Zusammenstellung M's und Jd's zu sehen. Wo es sich um die Hauptgrundsätze der Halakha handelt, da hat R. die Mischna M's benutzt, so hier I und II, VI, VII 1—4, VIII 1—3, IX; wo er einzelne Angaben über die Anwendung der Halakha im Leben geben wollte, wo das Kleine und Vereinzelte wichtiger war, als der große Grundsatz, da schien ihm die verästelte Mischnareihe Jd's notwendig. Daher bei den verschiedenen Umständen der Therumahabhebung III, 1—IV, 2 und bei der Benutzung der Therumah durch Nichtpriester und Priester XI und XII ihm die reichhaltige Fülle der Einzelsatzungen Jd's das bessere schien. Der Zusammenhang fehlt auch diesen Reihen nie — er muß nur gesucht werden, und er findet sich.

Eine dritte Masse sind die Taaruboth, aus Priestersatzungen hervorgegangen; um die Schiurim und die notwendigen Beurteilungen verbotener Mischungen darzustellen, dazu waren die Arbeiten Jose's und Sim's notwendig, die wir IV 3 — V Ende, VII 5—7, vielleicht VIII 4—12 (vielleicht ist dies Jd) finden.

f) Wir haben hier in allgemeinen Grundzügen die Arbeit R's in einem einzigen Traktat gezeigt, ohne auf die kleinen noch vorhandenen Einschiebsel einzugehen. Hier haben wir auch die weise Benutzung kennengelernt, welche R. den verschiedenen Mischnasammlungen hat zuteil werden lassen. Ganz besonders deutlich tritt hier die Einfügung der beiden Sammlungen M und Jd ineinander hervor.

Im großen und ganzen wird es sich so darstellen, daß in den größeren Anfangstraktaten der Geist M's mehr wird zu finden sein mit seinen ausfliegenden, nach klarem Plan angelegten Abschnitten, und daß in den kürzeren Traktaten, welche oft den rätselhaftesten Zusammenhang haben, man mehr die Mischna Jd's bemerken wird.

So hat R. auch allen Schulen von Bedeutung genug getan, dem Nassihause ihre allgemeine Ergebenheit gesichert und der Zukunft ein Werk geboten, dessen Vielseitigkeit für alle Zeiten die Geister in Bewegung setzen mußte, so daß sie immer davon auszugehen und immer dazu zurückzukehren hatten.

§ 78) Haben wir die Bereicherung betrachtet, welche R. der Mischna aus den Hauptquellen aller Schulen hatte zuteil werden lassen, so müssen wir auch seiner ausschließenden Tätigkeit Erwähnung tun. Er hat große Halakha- und Agadareihen aus der Mischna entfernt mit dem Erfolge, daß diese ein strafferes Aussehen, einen strengeren Zusammenhang und dabei eine stärkere Ausdrucksfähigkeit gewinnen mußte.

So sind aus Ber. 1, 1 selbst die vier Nachtwachen fortgefallen, mit denen die dankbare Nachwelt gleich am Anfange von T die Ordnertätigkeit R's und sein Verhältnis zu R. Nathan verewigen wollte. Die Erzählungen aus Jd's Mischna über Ak. und EbA, dann über Ism. und EbA. Die Auseinandersetzungen über die verschiedenen Arten der Berakhot (T Ber. I 6—9) sind in eine Mischna, (Ber. I, 4 b) zusammengezogen. Und die Schlußmischna von I, 1 hat, wie beide Gemaras und (T I, 10 b—15 Ende) Baraitha und Midrasch (Mekh. Pisscha und Sifri II 130) beweisen, viele Teile aus-

gestoßen. Indem R. dadurch dem ersten Abschnitte eine glatte Form verleihen konnte (er hat nur die A2-teile mit dem Notwendigsten aus T verquickt), hat I in der Mischna das Aussehen m's; aber T beweist, schon durch das mehrfache Auftreten Jd's, daß wir hier vornan ursprünglich Jd. vor uns haben. Auch der Ber. I, 1 zuerst genannte E und der am Schlusse genannte EbA zeigt uns das gleiche, wenn wir frühere Voraussetzungen im Sinne behalten haben. (S. § 29).

Ber. III hat bekanntlich in der Mischna keine feste Stelle und wechselt mit dem 5. Platze (ähnl. Meg. III und IV, wie Sanh. X und Men. VI). Unser Abschnitt II 1—3 hat T II 1—6 mit starken Ausflügen nach Moëd in sich, welche die ursprüngliche Stellung von Ber. in Moëd beweisen. Mischna 2, 4 ist gleich T II 7—9. Den zwölf Mischnas von Ber. IV und V, welche von der Tefilla handeln, entsprechen 26 Sätze der T III; so hat das Tischgebet in der Mischna acht Sätze (VI, 5—VII Ende), in T hinter der Andeutung IV, 7 b 36 Baraithas, eigentlich mit T VII, 1, einem sehr umfangreichen Satze, der dem Simmun entspricht, gut 37 Halakhas. Auch T VI, welcher Perek den S-mischnas von VIII entspricht, ist umfangreicher als der Mischnaabschnitt. Ber. 9 hat 5 große Sätze. Was will das gegen die Riesenmasse von 24 z. T. noch größeren Baraitha's in T sagen?

Wie der S-abschnitt 8 ein Festabschnitt ist, so befassen sich T VII 9—12 zunächst mit Festberakhot, denen dann erst andere Segenssprüche folgen. Berakhot hat mit Seraim nur wegen der Segenssprüche über Pflanzen etwas zu tun, sonst gehört es zu Moëd, wie es Meïri in Moëd gesehen und wie MM es noch in Moëd hat.

§ 79) Jedenfalls ist hier die stoffvermindernde und gedankenvermehrende Hand R's stark zu merken. Wer dies selbst erproben will, der vergleiche einmal Mischna und T in Sotah. Und dabei ist T die Begleiterin der Mischna. Und es liegt gewiß im Plane und Auftrage R's, daß nach der Überlieferung Chija und Oschija die aus der Mischna ausgeschlossenen Gegenstände in die Toßefta gebracht haben. Angelegt

war T schon seit Nehemia, dem Schüler Ak's. Wahrscheinlich ist eine der vielen Mischnasammlungen von jeher zu einer Nebensammlung der hauptsächlichen und allgemein angenommenen Synedrialmischna geworden. Daher viele Bestandteile von T so alt erscheinen und auch sind, andere wiederum sich als jünger selbst der Mischna R's gegenüber ausnehmen.

So hatte die spätere Gelehrtenwelt nichts verloren. Die durch R. zusammengezogene, andeutungsreiche Mischna wurde mit T verglichen, und das gab als Ergebnis die Grundlage der Gemara.

Damit ist für dieses Werk unsere Aufgabe beendet.

§ 80) Wir haben die Mischna von den Sadduzäerkämpfen bis über die Arbeiten der Hilleliten und Schammaiten begleitet, bis über den Sturz des Heiligtums und die Schulkämpfe von Jamnia, bis über Akiba's große Einwirkungen und die Ausgestaltungen seines Lebenswerkes durch seine Schüler, bis SbG eine große Wirksamkeit in Gestaltung von Rechtsverhältnissen entfaltet und endlich in R. der geborene Ordner des Ganzen hervortritt.

Solange wir uns bei R. aufgehalten haben — wir konnten nur an Einzelbeispielen die Grundzüge seiner Behandlungsart zeigen. Aber diese Beispiele werden genügend sein, um dem Leser eine selbständige Prüfung der Gesamtmischna nach dieser Seite hin zu ermöglichen.

R. brauchte von uns kein Licht zu erhalten, das ihm nicht gebührte, wir hatten reichen Stoff, die ihm zustehenden Züge seines Wirkens nicht aus der reichhaltigen Volkserzählung, sondern aus der Mischna selbst darzulegen. Wir sind dabei im Rahmen seines Zeitalters geblieben, indem wir von der Mischna der Ak-schüler ausgegangen sind und bei dieser Schlußdarstellung in keine früheren Teile, wie Ak oder JE hineingegriffen haben. Nur so konnten wir die Spuren finden, welche zum folgenreichen Werke des letzten Ordners hinführten.

Und wenn nach dem bekannten Worte bei seinem Ableben Engel und Menschen um die Bundeslade stritten und die Himmlischen gesiegt haben, so hat R. selbst durch sein großes Werk dafür gesorgt, daß die Sterblichen die Bundeslade, d. h. die unsterbliche Lehre überkommen und in unendlicher Weise angewandt und belebt haben.

Bemerkungen

zum vorigen Bande.

(S. 4) Z. 16: Jadaïm, Traktat über das Händewaschen, einst sehr umstrittene rabbinische Pflicht, s. Edujoth (Zeugnisaussagen von Gelehrten über streitige Gesetze, zur 5. Ordnung gehörig) V, 7 und Matthäus 15, 2 Marcus 7, 2, 5.

(S. 5) Z. 30: Die Antwort an sie Matth. 22, 32, Marcus 12, 26, Lucas 20, 37 findet sich deutlich angedeutet Mekhiltha (alter Midrasch R. Ismaels zum 2. Buche Moses) 16 (Ausgabe Friedmann S. 19). Mit den 7 gestorbenen Brüdern verspotten die Sadduzäer Mischnas wie Jebamoth III, 4—7, 9, 10.

(S. 11) Z. 23: Admon-Chanansätze s. § 56. —

(S. 14) Z. 24: Die Männer der Quaderhelle. Das Synedrion saß im Tempel in der mit Quadern ausgelegten Halle; 40 Jahre vor der Tempelzerstörung wurde ihnen das Recht zur Todesstrafe entzogen und sie verließen die Quaderhalle und gingen in die Chanujoth, „Die Kaufläden“ über, wohl der Namen einer Straße. Es war die Quaderhalle wohl des λιϑόστρωτον Johannes 19, 13, wenn es auch hebräisch nicht Γαββαϑᾶ hieß, etwa גבעתא. Doch scheint in diesem Berichte nur der Name bewahrt worden zu sein, ohne daß man die Synhedrialquaderhalle darunter noch verstand. Dieser feste Steinboden ist im Altertum mehrfach beim Richten benutzt worden, der Prätor führte ins Ausland sogar die Steine mit (Sueton. Caesar 46).

(S. 33) Z. 36: R. Sacharja ben Abkulas scheint mir mit Sacharja ben Hakazab und ben Kabutal eine und dieselbe Person zu sein, die Josephus als Sacharja ben Amphicalos angibt, מ und ב wechseln oft, מקולין sind Fleischerläden, קצב ist der Fleischer, und in קבוטל oder קפוטל ist noch eine Erinnerung an קטל hineingeraten. Die Klage über den Tod des Propheten Sacharja durch Joas hängt mit dem Tode des Sacharja ben Amphicalos zusammen. Cf. Matth. 5, 12, Luk. 13, 34*).

(S 39) Z. 16: „Dem ähnlich (ist Folgendes)“. Vielleicht von der Viehverzehntung, wo, was zur gleichen Türe hinausging, vom selben Jahre und Zehnttier oder gewöhnliches Tier war. —

(S. 52) Z. 1: Das war zur Zeit des Tempels der Fall, weil einmal die Leviten, da die Monatszeugen zu spät erschienen waren, den Psalm des Wochentages statt des Festpsalms vom Neumond gesungen hatten;

---

*) S. Matthäus 23, 35, wo der Hinweis auf bell. Jud. (Hav.) 280, 1 sehr deutlich, wie das Klagelied יום אכפי' vom 9. Ab. und der Midrasch auf dieselben Bibelstellen hinweisen.

nach dem Falle des Tempels wurde diese Bestimmung überflüssig, da sich die Leviten beim Tempelliede des Neumonds nicht mehr irren konnten. Ob die frühere Anordnung R. Joch. b. Sk. angehörte, weiß ich nicht. —

(S. 64) Z. 16: Kerem Weinberg, die Schule zu Jamnia, vielleicht bildlich, wie Jesaia 5, 1 ff., vielleicht wörtlich wegen der Plätze der Gelehrten. — Z. 33: Achnai, Erfinder des zerlegbaren Ofens (Deutung: Achnai heißt Schlange, weil man E mit Gegengründen umringelte, wie es Schlangen tun).

(S. 67) Z. 37: Name Therumoth Gegensatz von Chullin, da die Gegenstände Chullin X, XI Priestergaben von Chullin, gewöhnlichen Tieren, dagegen die Therumoth und Maaßeroth selbst קדש, heilig genannt werden. Therumoth X, XI enthält ebenso Speisegesetze für Heiliges (allerdings, wie Chullin, auch allgemeine, so in VIII, 4—7, die Abschnitte X und XI selbst enthalten Sätze wie X, 11b die sehr an Chullin mahnen) wie Chullin natürlich VII und VIII für das Gewöhnliche; Opfergesetze sind restlich stehen geblieben Therumoth III, 8, VIII, 1b. Und noch eins: Während Seraïm sonst immer mit den Gegenständen des Traktats beginnt, fangen Therumoth und Biccurim mit den Personen an, welche die Pflicht haben; das aber mahnt auch an Chullin, Erakhin, Themurah, die mit der Personenfrage beginnen. Das Alles weist Therumoth nach Kodoschim.

(S. 78) Z. 20: Vgl. nächsten Teil § 30 ff. —

(S. 81) Jibbumsatzungen über die Schwagerehe.

(S. 82) Z. 6: „Zu reinigen, zu verunreinigen, zu entfernen, nahezubringen". — Z. 25: Vgl. Ende Sotah in den Mischnaausgaben. Diese Stelle ist vielleicht gegen Lucas I, 17 gerichtet.

(S. 83) Z. 1: Vgl. unser „die Hagadah in der Mekhiltha" in dem Alexander Kohutgedenkbuche Semitic Studies, Calvary 1896.

(S. 87) Z. 10: Es ist R. Jose's Wort, das da lautet: „Man darf nur mit etwas Gutem schließen oder, was dasselbe ist, „man öffne seinen Mund nicht zum Bösen" (Ber. 60a)"; so schließt er die Sota- und Eglaabschnitte auch damit „die Frau trinkt nicht", „die Egla wird nicht getötet", also das Schlimme geschieht nicht. S. „Bahr und Rosenthal, der Mischnatraktat Sotah".

(S. 89) Z. 18: G. hat die Art, dem Beamten die höhere Würde zu leihen. Daher sein Streit um die eigene Würde. Aboth I, sagt er: „Verschaffe dir einen Lehrer, entziehe dich dem Zweifel und verzehnte nicht zu viel nach Gutdünken", Beuge dich dem amtlich Berufenen. Ende RH: „Der Vorbeter ist verpflichtet, nicht die Gemeinde".

(S. 91) Z. 12: Berakhoth, Roschhaschana, Taanith, Megilla scheinen einen einzigen großen Traktat zu bilden. Erst später ist Berakhoth an den Anfang der Seraim gekommen. Darum in T und den Gemaras der Sabbatanfang nach M als Zeit des Abendschema's.

Bemerkungen

zu diesem Schlußbande.

(S. 2) Z. 28 ff. Die Mischna hat die betreffenden Sätze Ber. 9, 5, also in der unbenannten Mischna m; nach TBer. 7, 7 ist es in der Tat M, der hier spricht. Aber das ist, wie wir später sehen werden, gerade Ak's Mischna. —

Z. 37: „Alles ist vorausbestimmt, und die Freiheit ist gegeben, und mit Milde wird die Welt gerichtet, und alles geht nach der Mehrzahl der Taten." Dieser Satz zeigt uns Ak als Kenner der alten Gegensätze Bestimmung und Freiheit, für die es nach seiner Ansicht nur einen Ausgleich, keine Auseinandersetzung gibt. Wegen dieses dem Menschen so schwierigen Gegensatzes muß die Welt mit Milde gerichtet werden, und (nach der späteren tiefsinnigen Deutung) alles richtet sich nach der nächsten vom Menschen zu übenden Tat, ob gut, ob böse — dadurch wird die Welt sowohl zum Guten, als zum Segen bezeichnet. Der Einzelmensch soll stets an diese seine Verantwortlichkeit denken.

(S. 3) Z. 19: Die Mischnas, in denen mehrere Ak-schüler streiten, sind stets von R in die m-mischna eingetragen worden.

Z. 37: Über Makhschirin s. vor. Band § 22.

(S. 5) § 6: Dies diene schon als Beleg für unsere spätere Darlegung über Sim und Jose, daß diese die alte Mischna mit ihren Bemerkungen versehen haben. (S. Abschnitt V.)

(S. 8) Z. 35: Bei genauem Hinsehen geht auch Nedarim vom Opfer aus. Schon das öftere Korban, das auch hellenistisch als zum Nedarimgebiete gehörig bezeugt ist, ist durch Stellen wie I 3, 4 nicht anders zu begreifen. Das greift auch noch auf II über. Bez. des Zusammenhangs zwischen Nedarim und Schebuoth bedenke man Ned. II, 2b: „Das ist schwerer bei Eiden, als bei Gelübden und schwerer bei Gelübden, als bei Eiden" II, 3: „Es gibt ein Gelübde im Gelübde, aber keinen Eid im Eide." Ned. IX, 5. „R. Meïr sagt: Es gibt Dinge, die wie neuentstanden scheinen, und sie sind nicht wie neuenstanden, und die Weisen geben es ihm nicht zu", Schebuoth VI, 6: „R. Meïr sagt: Es gibt Dinge, welche dem Acker gleichen, und sie sind nicht wie liegende Güter, und die Weisen geben es ihm nicht zu."

(S. 14) Z. 25: Cf. L. 2 pr. D. de vi bon. rapt; L 1 § 3 D. de furtis; pr. I d. leg. Aq. § 1 I de injur.

(S. 15) Z. 20: S. BM 56 b die Frage R. Sira's, ob Mieten so viel ist wie Kauf (bez. der Übervorteilungsfrage), worauf Abbaji antwortet: Spricht die Thora denn von einem Kauf auf ewig (Lev. 25)? sie spricht ja nur vom Kaufe, und für den Tag ist doch das Mieten auch ein Kauf.

(S. 16) Z. 9: Dig. lib. IX Tit. III. — Z. 14: Inst. Lib. II, 6. — § 16 anf: s. Mekh. Mass. d. Nes. Anfang. —

(S. 17) Z. 10: Dig. Lib. I Tit. III. — S. Puchta, Pandecten (Lpz. 1856) § 225. — Z. 16 Cod. Nov. IV, BB Ende. — Z. 20: Mandat des Antoninus Pius, Callistratus fr. 31 de re jud. R. Nathan, Zeitgenosse der Antoninen. — Z. 26: BM 9, 13, cf. Gai III, 79.

(S. 18) Z. 37) Unter dieser Einschränkung ist in der Tat die gesamte unbenannte Mischna M zuzusprechen. Nur muß, wo wir die Schüler Ak's finden, schon die Hand R's arbeiten, da M bis zu Ak die tannaïtischen Angaben eintragen muß.

(S. 19) Z. 7: Vgl. vor. Band, Abschnitt VII. Wo Ism. in Anfängen von Abschnitten sich findet, vielleicht auch inmitten der Abschnitte, kann ihn M. eingetragen haben. — Z. 33. S. vor. Band § 59 ff.

(S. 29) Z. 13: Eine weitere Gewißheit ist darüber nicht zu erlangen. Da wir die glatt geordneten Mischnateile M zuschreiben, Jd dagegen eine ganz andere Aneinanderreihung zutrauen, so läßt sich schwer annehmen, daß der so häufig neben M einherschreitende Jd dieselbe Ordnung mit ihm geteilt haben kann. Doch kann da, wo wir den Namen eines Tannaïten oft an zweiter Stelle finden und die Fassung des Ganzen mit den Voraussetzungen übereinstimmt, welche wir von ihm haben, angenommen werden, daß ihm wirklich die betreffende Quelle angehört. R kann in a die ihm gehörige Halakha geändert haben, wollte ihm aber doch die Ehre des Begründers nicht rauben und hat seine Halakha deshalb unter seinem Namen an die zweite Stelle gebracht. Nach diesen Grundsätzen werden wir manches festlegen können.

(S. 30) Über Jd's Verhältnis zu E. s. Schittah Mekubezeth zu Bezah Anfang. Weitere Beispiele dieser Abhängigkeit: Ber. 1, 1, 2 hat E, wie sonst die Schammaïten, den frühesten Zeitpunkt, ebenso Jd Ber. 4, in allen vier Fällen. E ermöglicht religiöse Handlungen, welche die Hilleliten aus halakhischen Gründen verhindern; so Jd Bicc. 3, b 6 bd 7 b 11 b ebendaselbst von Jd b. Bth.; bei E gleiches Maass, 4, 5, 6. Weitere Abhängigkeit von E b A: Maass. 4, 2, verglichen mit 5. (s. d. Erkl.). Daß בראשונה auf Jd zurückgeht, zeigt z. B. MS 5, 8, Schek. 1, 2. — מעשה bei Jd: Maas. 2, 5 MS 5, 9 (wohl zweimal) Ab. s. 2, 5 (ohne מעשה) Erub. 6, 2 (nach G). —

(S. 38) (Letzter Absatz): S. bei R die Darlegung über die Quellen M und Jd und ihre Verbindung durch R.

(S. 39) Z. 4: Ebenda bei der Behandlung von Berakhoth zur Kennzeichnung der Art R's.

(S. 41) Z. 9: Ich habe ein Wort R. Ilai's im Sinne, daß ein Vater mit seinem Sohne lernen soll. Nur ist mir der Ort entfallen, wo ich die Stelle gesehen habe. Sie würde auf das Verhältnis R. Ilai's zu R. Juda passen.

(S. 43) Z. 34: . . . κατ' ὃν χρόνον τὰ λογία τῶν νόμων ἐθεσπίζετο· τότε γὰρ ἀπ' ὀυρανοῦ φωνὴ σάλπιγγος ἐξήχησεν, ἣν εἰκὸς ἄχρι τῶν τοῦ παντὸς φθάσαι περατων . . . vgl. Mussaf Rosch haschana מן השמים השמעתם קולך . . . גם כל העולם כולו חל ומפניך . . . בהגלותך מלכנו על הר סיני ללמד לעמך תורה ומצות . . . . . . an beiden Stellen das Lehren der Gebote, die Stimme (oder der Ton der Posaune) vom Himmel, das Dringen des Tons bis an die Grenzen des Weltalls, das Beben aller Sterblichen. — Von wörtlichen Anklängen kann keine Rede sein. Aber schon der Umstand, daß überhaupt am Roschhaschana die Erinnerung des Sinai herangezogen wurde, beweist die hellenistische Quelle, denn im palästinensischen Judentum hat der Roschhaschana als Tag des Weltgerichts der Posaune eine weit tiefere Bedeutung verliehen. Auch sprechen bei der Festsetzung dieser Stellen, der Schopharoth, RH 32a E und Ak entscheidend mit, und E ist doch die Quelle Jd's. — Noch eine Stelle, die mir bei Jd alexandrinisch klingt, findet sich TBer. 1, 11b: „R. Juda sprach mit dem Vorbeter mit: Heilig, heilig, heilig usw.: und „gepriesen sei die Herrlichkeit des Ewigen von ihrer Stätte her", und dann wird Ber. 1, 5 angeführt, was wir ohnedies auf Jd zurückführen. Bedenken wir, daß der Satz „Heilig, heilig, heilig" usw. auch von der Kirche in ihren Kernstücken benutzt wird, und das geht zumeist auf hellenistische Ursprünge zurück. Gerade der nichtpalästinensische Jude, der es bedauerte, nicht im jerusalemischen Tempel beten zu können, hatte es auszusprechen, daß „die Herrlichkeit Gottes die ganze Welt erfülle", also auch die ägyptische Doppelsäulenhalle in Alexandrien sei ein würdiges Heiligtum Gottes. Doch werde die Herrlichkeit Gottes an seinem Orte", d. h. in Jerusalem, am würdigsten gepriesen. Der Schlußsatz, daß „der Gott Zion's ewig regieren wird", mag schon der Zeit nach der Tempelzerstörung angehören. Eine kleine Stütze für diese unsere Annahme mag darin liegen, daß im ובא לציון, das doch die Sehnsucht nach Zion und seinem Tempel voraussetzt, gerade obige Keduschahsätze, von den wir annehmen, daß die Hellenisten sie hebräisch und griechisch sprachen, hebräisch und in der Fassung des Jonathantargum angeführt werden. Zugleich zeigt sich's dort, daß der dritte Satz beweglicherer Art war*).

(S. 45) Z. 23: Bedenke man die Angaben der Eusebius in der praeparatio IX. 17—39 und des Clemens Alexandrinus in Stromata I, 154

*) Bekanntlich erinnern die 3 Segenssprüche Jd's „daß Gott ihn nicht als Heiden, Sklaven oder als Frau geschaffen", wie schon Schopenhauer erraten, an Plato.

über Artapans und Anderer dichterische und geschichtliche Bearbeitung jüdischer Gegenstände, wo die griechische und ägyptische Weisheit auf Abraham, Joseph und Moses zurückgeführt wird.

(S. 46) Z. 3: Einige Beispiele der Bemerkungen Jose's: Peah 7, Scheb. VIII, 9; aus Andeutungen herzustellen: Sabbath II, 5 und V, 2; dann Sabb. XII, 3. XVIII, 3 Ende (um XIX einzuführen). Geschichtl. Bemk.: Erub. X, 9, MS IV, 11, dazu vgl. Sabb. XII, 3 und dazu XI. 2, was ähnlich ist. V, 14 (zu 15 überleitend). Halakhisch wichtige Bemk.: Schebiith IX, 8 (da Jose die Ansicht BH's Peah VI festhält, Jd die auch von E vertretene Ansicht BS's). — Z. 10: Dazu noch Schebiith II, 1 II, 3, 5 (aus Andeutungen herzustellen), VI, 5, 6 (vgl. vor. Band, § 33, woraus die Gleichartigkeit Simons und Josua's sich ergibt); bei Simon findet man, selbst wo andere mit ihm erörtern, die Ausdrücke מה אם, היקל, cf. MS II, 2, III, 2, Orlah II, 6, 7 ולמה אמרו להקל ולהחמי׳, III, 10 ג׳מדות אמרו (cf. Peah Schlußabschnitt), darum teilen wir Simon auch באמת אמרו (III, 11) und למה אמרו (III, 12) zu, zumal Kilaïm II, 2 Simon mit כשם שאמרו, vorher mit לא אמרו kommt. Sabb. VIII, 1 und BB II, 2 beidemale לא אמרו zum Zwecke der Erleichterung. Wo also sonstige Kennzeichen uns leiten, sind wir berechtigt, solche Sätze Simon zuzusprechen. Allerdings hat auch Jd diese Ausdrücke, aber viel seltener; z. B. BB III, 2. Daß gerade diese beiden Ak-schüler sich so äußern, liegt schon in ihrer Eigenschaft als Midraschisten, wo sie sehr oft מכאן אמרו auszusprechen haben. Und dann ist es auch möglich, daß selbst in den Aussprüchen, wo andere Tannaïten מכאן אמרו haben, nicht die Halakha, wohl aber die Fassung Simon angehört. — Z. 27: Beispiele solcher viergliedrigen Sätze: Peah VI, 9, Scheb. X ff. —

(S. 47) Z. 7: Dies Wort Simons Ende Erubin bezieht sich nach den Erkl. auf eine Halakha der letzten Tempelreihe (von uns A 3 genannt), auf Erub. X, 13, und nach Heller hat sich Simon diese Bemerkung bis zum Schlusse aufgespart, um die Reihe als Einheit erscheinen zu lassen. Vielleicht geht das Wort auch auf Ende Erub. IV. So hat Simon, wie wir noch später zeigen werden, hier die Ordnung und Verschmelzung vorgenommen.

(S. 51) Z. 9; Jose und Simon zusammen arbeitend: Erub. VII, 9 (vgl. IV, 9, Simon, an להקל zu erkennen, wie an לא אמרו, wo er auf Jd's Gebiet steht.)

(S. 53) Z. 25: So findet das Verfahren Maimuni's im 3. Teile seines Moreh bez. der Ursachen der Gesetze sein Vorbild und seine Berechtigung. — Z. 33: Soweit sich der genannte Begriff auf zum Genusse ungeeignete und mit Absicht zurückgestellte Gegenstände bezieht, erkennt ihn nach einigen R. Simon an; nach anderen nur das מוקצה מחמת חסרון כיס (Sabb. 157a). —

(S. 54) Z. 37: Sonst wäre nicht gerade Simon der Held vieler Erzählungen geworden, die von seiner ernsten, fast finsteren Gesinnung

der Welt gegenüber sprechen, und man hätte nicht den Sohar gerade auf ihn zurückgeführt. (S. Sabb. 33b).

(S. 60) Z. 13: Zur Kennzeichnung: TMS II, 1, 12, wo Jose die Mischna Ak's kennzeichnet und an zweiter Stelle die ältere davon unterscheidet. Dazu Sanh. III, 4. Kann nun nicht auch Keth. V, 3 Jose zugesprochen werden? Und gehören dann nicht solche Mischnapaare wie Peah II, 5, 6, Orlah II, 4, 5, und 11, 12 hierher?

(S. 61) Z. 21: Berakhoth I, 2 läßt J das Schema bis 3 Stunden nach Sonnenaufgang gelten, „weil bis dahin die Königssöhne noch schlafen, und erst dann aufstehen", also ist noch Schlafenszeit. Und Sabbath XIV, 4 sagt Simon: „Alle Juden sind Königssöhne."

(S. 62) Z. 17: Vgl. dazu § 76 Ende. — Z. 22: R. Simon hat auch die Mekhilta R. Ismaels bearbeitet, so daß R. Simon den Midrasch R. Ismaels, R. Juda den des R. Akiba eingeführt hat. Vgl. Hoffmann „Einleitung in die halakhischen Midraschim".

(S. 66) Z. 16: Wahrscheinlich hat deshalb Meïr Rotenburg verboten, ein Lösegeld für ihn zu seiner Befreiung zusammenzubringen.

(S. 70) Z. 26: Die exhereditatio nimmt im römischen Recht einen großen Raum ein. Vgl. Inst. II, 13, D. XXVIII, 2, C. VI, 28. 29. Über SbG's Verhältnis zum röm. Recht, vgl. oben § 15, 16.

(S. 83) Z. 7: So soll aus Gründen der Gegensätzlichkeit zwischen SbG und M des Letzteren Namen nie genannt werden, wenn die Halakha sich nach ihm richtet, sondern nur wenn er überstimmt wird. Das besagt wohl im Wesentlichen Horijoth 13 b. Aber wenn der Grundsatz הלכה כסתם משנה herrschend ist, dann wird ja Ak von M, wie wir früher gesehen haben, ebenso behandelt. Deutet das auch auf einen Gegensatz? (Zu SbE s. noch sein öfteres לא נחלקו bez. S in T Bezah).

(S. 84) Z. 24: Ben Nannos steht in der Mischna Bicc. III, 9 Sabbat XVI, 5, Erubin X, 15, Keth. X, 5, Gittin VIII, 10, BB VII, 3, X 8 Schebuoth VII, 5 (die Gittinstelle ist dem Gegenstande des Schlußabschnittes von BB verwandt.) Schlußstellen sind Bicc., Erubin, BB, und eigentlich, wenn man ארבעה שומרים als Zusatz zu Schebuoth betrachtet, da der Abschnitt in der Hauptsache nach anderen Gebieten hingehört, auch Schebuoth. Oft hat Ben Nannos den Ton der Bemerkung, die wir bei Jose hören. Sabbat XVI, 5 scheint er von Jose eingeführt zu sein. Seine Halakhot haben eine große Wichtigkeit und sind zum Teil in der talmudischen Erörterung berühmt.

(S. 90) Z. 2: Das läßt auf eine frühere Verbindung zwischen Jd und Sim schließen, wovon wir oben einige Spuren bemerkt haben. — Z. 12: Um an einem Beispiele die Bedeutung Eleasar ben Jose's zu kennzeichnen, benutze ich eine Stelle aus „der Mischnatraktat Sotah" § 11:

a) Nehmen wir den Segen und Fluch am Gerisim und Ebal vor. (Sotah VII, 5). Was soll hier die Schilderung eines unbedingt vergangenen und nicht mehr wiederkehrenden, gesetzlich also gleich-

gültigen Vorganges? Weshalb die örtlich so genaue Bestimmung durch die Mischna: „Sie kamen zum Gerisim und Ebal, die bei Samaria, an der Seite von Sichem, beim Haine Moreh liegen, denn es heißt: Wahrlich, sie liegen jenseits des Jordans hinter dem Wege des Sonnenuntergangs, im Lande des Kanaaniters, der in der Araba wohnt, gegenüber Gilgal beim Haine Moreh. Wie der Hain Moreh hier Sichem bedeutet, so bedeutet er dort Sichem“.

Zur Erklärung diene Sifri II, 5, 6: „Nicht ist dies der Gerisim und Ebal, welche sich bei den Kuthäern befinden, denn es heißt: Wahrlich, sie sind jenseits des Jordans, nahe am Jordan, hinter dem Wege des Sonnenuntergangs, am Orte, wo die Sonne untergeht, im Lande der Kanaaniter, es war nur das Land der Chiwiter, der in der Araba wohnt, sie wohnen nur zwischen Bergen, gegenüber Gilgal (und jene sehen Gilgal nicht).“ Hier dreht sich's um den Samaritaneraltar auf dem Gerisim; nach R. Elieser meint die Schrift ganz andere, als die von den Samaritanern bewohnten Orte. Statt Deut. 27, 4 „Du sollst einen Altar auf dem Berge Ebal bauen“, hat der Samaritanus bekanntlich Gerisim. Die Späteren, R. Elieser bar Jose, haben den Samaritanern wohl zugegeben, daß ihre Wohnsitze die in der Bibel gemeinten sind. Er sagt (a. a. O.): „Wir lernen es aus der Geserah schawa (der Gleichheit des Ausdrucks), wie es heißt: Wahrlich, sie sind jenseits des Jordans am Haine Moreh (die beiden Berge) und dort heißt es: Und Abraham ging durchs Land bis zum Orte Sichem, bis zum Haine Moreh; wie hier, so ist es dort Sichem.

b) Wird es den Samaritanern, wenn man ihre Berge als biblisch anerkennt, nicht gleichgültig sein, ob es durch eine Gesera schawa oder sonstwie erwiesen ist? Der Tannaite sagt aber noch etwas: Ihr habt also eure Bücher vergebens gefälscht! Liegt bez. der Schrift wirklich eine Fälschung dieser Art vor? Nun, bei eben jenem Satze (Deut. 11, 30), den die Mischna und Sifri anführen, fügt der Samaritanus genau die Worte hinzu, um die es sich bei Elieser bar Jose handelt: מול שכם, gegenüber Sichem. Und an die beidermaligen Zehnworte Exod. 20 und Deut. 5 fügt der Samaritanus folgendes an: „Und es wird sein, wenn der Ewige dich bringen wird in das Land der Kanaaniter, wohin du kommst, es in Besitz zu nehmen, da errichte dir große Steine und verkalke sie mit Kalk. Und schreibe auf die Steine alle Worte dieser Lehre. Und es wird sein, wenn ihr den Jordan überschreitet, so sollt ihr diese Steine aufrichten, die ich heute gebiete, auf dem Berge Gerisim. Und baue dort einen Altar dem Ewigen, deinem Gotte. Du sollst kein Eisen darüber schwingen; aus ganzen Steinen baue den Altar des Ewigen deines Gottes und du sollst dort essen und dich freuen vor dem Ewigen, deinem Gotte. Dieser Berg ist jenseits des Jordans hinter dem Wege des Sonnenuntergangs im Lande des

Kanaaniters, der in der Araba wohnt, beim Haine Moreh gegenüber Sichem.“

Ein Gemisch von Torastellen und Zusätzen! Deut. 11, 29a (Zusatz הכנעני), dann 27, 2b 3a (auch hier ist Ebal in Gerisim verwandelt, und es fehlt das zweite ושדת), 5, 6a, 7b. Statt הלא המה (in dem von Mischna und Sifri gebrachten Deut. 11, 30, mit dessen Vordersatz hier Samar. beginnt), auf Ebal und Gerisim bezüglich, hat Samar. בהר ההוא, was auf den durch vorhergehende Textesänderung erlangten Gerisim geht; dann wiederum den Zusatz מול שכם.

Elieser bar Jose kannte also den Samaritanus gut, er wußte genau, wo und wie die Fälschungen waren. In Israel war die Reinheit der Überlieferung der höchste Ruhm. Und die Samaritaner hätten den Schimpf einer Textfälschung sich ersparen können, wenn sie die Regel der Gesera schawa angewandt hätten; aber sie zogen die Fälschung einer Regel der mündlichen Lehre, die sie haßten, vor.

Er scheint derartige Kenntnisse seinem geschichtskundigen Vater R. Jose zu verdanken*).

(S. 97) Z. 9: Und diese Anwendung hat vor R schon SbE gemacht. (S. Mekh. Bachodesch II Schlagw: כי חרבך כו'). So hat R auch gern die Worte bedeutender Zeitgenossen durch Anführung zu Ehren gebracht.

(S. 98) Z. 26: T Jadaim II, 14 spricht Sim b. Menassia wohl dem Hohenliede die Heiligkeit zu, dagegen hält er Kohelet nur für einen Ausfluß der Menschenweisheit Salomo's. Damit bestreitet er Ben Asai (Mischna Jad. III, 5), ja, vielleicht nach dem Schlußworte Ak selbst. Nach R. Simon's Nachricht haben die Schammaïten bez. des Koheleth erleichtert, die Hilleliten erschwert, d. h. die Schammaïten haben seine Heiligkeit geleugnet (die darin vorhandenen Aufforderungen zum Lebensgenuß für unheilig gehalten). So hätte sich Simon ben Menassia allein nach den Schammaïten gerichtet, was schon R. Tarfon Ber. I, 2 an sich selbst beklagt. Wir halten Meg. 7a gegenüber, wo M und Jose streiten, an der Fassung der Mischnaausgaben Jad. III, 5 fest, wo a dem Hohenliede und Koheleth die Heiligkeit zuspricht und nach Jd der Streit sich um Koheleth dreht. Jd, der vielfach E wiederspiegelt, beruht oft auf schammaïtischen Halakhoth. Ob nun Simon ben Menassia R. und sein Haus (Aboth VI) noch so sehr anerkennt, kann er sich doch halakhisch stark gegen ihn gekehrt haben. — Z. 32: Daß unter den Zeitgenossen eine solche Neigung vorhanden war, darauf deutet z. B. Mekh. Amalek 1. unter ויבא אהרן usw. an, wo J die Leutseligkeit G's als nicht zu groß feststellt; das trägt dort R, Jizchak vor, und er

---

*) Zu S. 92 Z. 9: Unser „Rahmen der Mischna“ zeigt übrigens Teile von R 2, und unser „die Mischna“ im Einzelnen amoräische Zusätze zur Mischna. — S. 95 Z. 27: Nach Einigen betrifft dies Juda II.

scheint dort dann die weitergehende Folgerung für seine Zeit zu ziehen. Ebenso Sifri II, 38. Kidd. 32b steht statt R. Jizchak R. Zadock, was ich nicht anerkennen möchte, da R. Zadock nie etwas zur Verkleinerung der Nassiwürde ausgesprochen hätte. Dagegen was Isaak sagt, das kann auch Nathan sagen, zumal sie auch halakhisch eng zusammenstehen. Solche Einzelheiten vervollständigen das Zeitbild „R. und die Seinen“.

(S. 102) Z. 24: Oft scheint eine Halakha im Munde eines Tannaïten fremd; da könnte man an eine solche Umkehrung glauben. Aber wir haben von diesem Mittel, die Halakha dann wieder zurückzuwenden, keinen Gebrauch gemacht, da dadurch die notwendige Unantastbarkeit der Quellen leidet und wir auch von jener Zeit zu solchen Wagnissen zu weit entfernt sind. Da haben wir es für besser gehalten, das Einleuchtende darzustellen und das Rätselhafte, wenn es sich gar nicht erklären ließ, auf sich beruhen zu lassen. — Z. 28: Daher man schon früh von da aus auf die Verfasser von Quellen gekommen ist. Wir haben von diesem Mittel nur Gebrauch gemacht, wenn noch sonstige Zeichen uns geleitet haben*). —

(S. 110) Z. 12: Hier, auf dem Gebiete Simon's, deuten wir z. B. auf Erubin: IV, 9 finden wir וזו היא שאמרו und לא אמרו, aber auch Simons Ausdruck להקל. VII, 9 wiederum Jose (wie dort M und Jd), und wiederum ולא אמרו. Hier kann beides Simon zugesprochen werden. VIII, 2, gleichfalls eine Schiurmischna, enthält nach Anführung M's und Jd's die Bemerkung „Und dieser und dieser beabsichtigt zu erleichtern“, woran man sofort Sim erkennt. Und nachdem noch ein Genosse der Schule Jose's, Jochanan ben Beroka, gesprochen, kommt Sim wirklich unter eigenem Namen mit dem Schlußworte. So schließt er auch VIII, 5, IX, 1 ist allbekannt seine Halakha אחד גגות usw. Auch X, 2 tritt er mit seiner Darlegung anscheinend maßgebend auf. Man achte auf die wichtige Bemerkung X, 3, der sich genau die Schlußbemerkung X, 15 anschließt. So hat Simon den Traktat mit seinen Bemerkungen durchsetzt. Ob er nicht auch Erubin in Sabbath eingeschoben hat? Denn Erub. X ist ein nach Sabbath gehöriger Abschnitt. Erubin schließt eigentlich, wie es begonnen, mit מבוי (IX, 4), nur kommt noch der ehemalige Schlußabschnitt von Sabbath dahinter. Simon, der jüngste Ak-schüler, konnte die Arbeiten seiner Schulgenossen durchsehen und seine Bemerkungen dort anbringen.

(S. 113) Z. 30: Nicht nur Kelim, sondern auch andere Traktate, wie etwa Toharoth, haben die gestaltende Kraft Jose's empfunden. Vielleicht ist er es, der die nämliche Scheidung, z. B. von Seraïm- und Toharothbestandteilen etwa in Demai, Toharoth und Ukzin vorgenommen

*) S. 103 Z. 33: Die Bemerkung Niddah 1, 3 ist verdächtig, weil dort כדברי fehlt und sich R. Josua so nicht äußern konnte.

hat. Das verdient besondere Untersuchungen. Sein Lehrer, Jochanan ben Nuri, kommt am stärksten in Toharoth vor. Das ist, wie wir gesehen haben, für Jose wichtig.

(S. 117) Z. 18: Versuche man etwas Ähnliches mit Pesachim. MK beginnt mit Jd (erkennbar an der Verquickung von Schebiith und Moed Katan) und dann geht die Quelle M weiter. M ist allerdings daran erkennbar, daß schon vorne von Trauergebräuchen die Rede ist, die im 3. Abschnitt vorkommen. Ähnlich Makk., wo in den Anfangsmischnas schon die weiteren Gebiete angedeutet werden. Die Maamadoth und Taanijoth schon in Taanith I. Merkwürdig sind Traktate wie Seb. und Men., die längere Zeit am Anfang gleichartig nebeneinander laufen und sich erst später in den Gegenständen und ihrer Behandlung trennen. — Bez. der Frage, ob Jd oder M die Hauptquelle bilden, ist es gut, Traktate von dem rätselhaften Zusammenhang von RH, Meg., MS zu vergleichen mit den großen Anfangstraktaten Kelim, Oholoth usw., genau darauf zu achten, wo die glatte Ordnung sich in die rätselhafte verwandelt und wo sie wiederkehrt; dabei aber stets nach den Ursachen der verwickeltsten Halakhareihen zu fragen. —

Wir sind am Ende unserer Bemerkungen, die wir als unverbindliche Gabe zu betrachten bitten. Jeder kleine und zwanglose Beitrag, den wir für unsere im Buche selbst gebotenen Darlegungen als Beleg beibringen konnten, erschien uns wichtig; wir legen gerade diesen Teil als Gegenstand genauer Durchsicht und Prüfung unseren Lesern vor. Die Behandlung R's ist der schwierigste Teil des Ganzen, so daß Frankel gerade an der Stelle abgebrochen und auf die allgemeinmischnischen Darlegungen am Schlusse verwiesen hat. Wir haben uns der Pflicht nicht entzogen, seine Ordnerarbeit im Umrisse auf dem Gebiete zu verfolgen, wo wir ihm begegnen müssen, im Gebiete von Ak II. So sehr wir uns bemüht haben, die verschiedenen Seiten der Ordnertätigkeit durch Beispiele zu beleuchten, so stark ist in uns das Gefühl, daß wir hier aufhören, weil wir irgendwo abbrechen müssen. Ein jedes Geschlecht ist uns in den Nachgeborenen erst klarer geworden, und so wird uns die Tätigkeit R's wohl erst recht aufgehen, wenn wir die ersten Zeiten der Amoräer zu behandeln haben werden.

Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.



